

Peter Hess

Der Mensch muss sterben – das transzendente Ich ist unvergänglich

**Edmund Husserls Argumente für die Unsterblichkeit des
transzendentalen Ichs**

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine beim Fachbereich Geisteswissenschaften der Universität Essen von Peter Hess, geboren in Duisburg, vorgelegte Dissertation zum Erwerb des Grades Dr. phil.
Die mündliche Prüfung fand am 20.10.2009 statt. Gutachter waren Prof. Dr. Helmut Girndt und Prof. Dr. Dr. h. c. Carl Friedrich Gethmann.

Meinen Eltern und meinem geduldigen Lehrer und Freund Helmut Girndt.

Inhaltsverzeichnis

1	Vorwort	5
2	Einleitung	6
3	Zusammenfassung der Ergebnisse	15
4	Husserls Wissenschaftstheorie	18
4.1	Formale und transzendente Logik	18
4.1.1	Reden, Denken, Gedachtes	19
4.1.2	Weitere Eingrenzung der Logik	20
4.1.3	Zweiseitigkeit der Logik	22
4.1.4	Objektive Logik	23
4.1.4.1	Struktur der Logik	23
4.1.4.2	Verworrenes, deutliches und klares Urteilen	24
4.1.4.3	Logik und Mathematik	26
4.1.4.4	Der Doppelsinn der Logik als Ontologie und Analytik	29
4.1.4.4.1	Zwei Wahrheitsbegriffe	31
4.1.4.4.2	Sinn und Urteil	32
4.1.4.4.3	Abgrenzung der formalen Logik zur formalen Ontologie	33
4.1.5	Transzendente Logik	34
4.1.5.1	Widerlegung des Psychologismus	34
4.1.5.1.1	Exkurs: Ist das Sein der Idealitäten von einem sie konstituierenden Bewusstsein unabhängig?	36
4.1.5.2	Fortsetzung: Widerlegung des Psychologismus	40
4.1.5.3	Die Ausgangsfragen	40
4.1.5.4	Idealisierende Voraussetzungen der Logik	41
4.1.5.5	Zum Gegensatz von historischer positiver Logik und echter wissenschaftlicher Logik – der Weg zur transzendentalen Phänomenologie	45
4.1.5.6	Jenseits von Realismus und Idealismus?	46
4.1.5.7	Intersubjektivität gegen Solipsismus	50
4.1.5.8	Psychologische und transzendente Phänomenologie	52
4.1.5.9	Die letzte Wissenschaft	52
4.1.5.10	Absolute und relative Wahrheit	53
4.1.5.11	Transzendente Theorie der Evidenz	54
4.2	Erfahrung und Urteil	56
4.2.1	Die vorprädikative Erfahrung	60
4.2.1.1	Erfassung, Explikation, Beziehung	63
4.2.1.1.1	Das explizierende Urteilen	64
4.2.1.1.2	Das beziehende Urteilen	65
4.2.2	Das prädikative Denken	68

4.2.2.1	Formen und Stoffe.....	68
4.2.2.2	Fortsetzung der Theorie des prädikativen Denkens.....	70
4.2.2.3	Die Verstandesgegenständlichkeiten.....	71
4.2.2.4	Die Selbsterhaltung des Ichs als Ursprung der Modalitäten des Urteils	74
4.2.3	Die Konstitution der Allgemeingegenständlichkeiten	77
4.2.3.1	Wesensschauung.....	79
4.2.3.2	Die Urteile im Modus des Überhaupt	80
4.2.4	Beilagen.....	81
4.2.4.1	Zeitmodi und Urteilsmodi.....	81
4.2.4.2	Die Evidenz der Wahrscheinlichkeitsbehauptung	82
4.3	Husserls Zeittheorie in der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" von 1928.....	83
4.3.1	Die Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins	84
4.3.1.1	Brentanos Zeittheorie	85
4.3.1.2	Der absolute Bewusstseinsstrom	88
4.3.1.3	Empfindungen und Impressionen	90
4.3.1.4	Das Bewusstsein immanenter und transzendenter Gegenständlichkeiten in Differenz zur Darstellung der "Logischen Untersuchungen"	93
4.3.1.4.1	Gegenwärtigung	96
4.3.1.4.2	Wiedererinnerung	98
4.3.1.5	Die objektivierte Zeit.....	102
5	Hat die Phänomenologie die Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs zweifelsfrei erwiesen?	105
5.1	Sichtung und Analyse einiger Quellen.....	105
5.1.1	"Die räumlich-zeitliche Unendlichkeit der Welt fordert Endlosigkeit der in Kommunikation stehenden absoluten Bewusstseins" (Hua13, S.14)	105
5.1.2	"Das Universum der Möglichkeiten meines Andersseins deckt sich mit dem Universum der Möglichkeiten eines Ich überhaupt. Das Ich kann nicht entstehen und vergehen" (Hua14, S.154)	108
5.1.3	"Unsterblichkeit des transzendentalen Ich – Unmöglichkeit, daß das transzendente Ich geboren wird" (Hua11, S.377)	112
5.1.4	"Monadologie" (Hua15, S.608).....	115
5.1.5	"Die Unvorstellbarkeit des Todes des transzendentalen Ich" (Mat8, S.89)	118
5.1.6	Welche Rolle spielen Schlaf, Geburt und Tod für die Konstitution der Welt?	120
5.1.6.1	"Wie konstituiert sich die Einheit der fortdauernden Welt über die Schlafpausen hinweg? Schlaf, Geburt und Tod als Konstitutionsprobleme" (Mat8, Text 94, S.417)	120
5.1.6.2	"Der einzelpersonale, lernende Aufstieg der Person vom transzendentalen 'Kind' zum wachen Gemeinschaftssubjekt. Das Erwachen	

der teleologischen Idee echter Menschheit auf dem Boden der invarianten Form der Welt" (Mat8, Text 95, S.430)	124
5.1.6.3 "Hineinwachsen in die Gemeinschaft im verstehenden Mitvollzug. Gemeinschaftliche Weltkonstitution über die Unterbrechungen der Wachheit hinaus, mit den Grenzfällen Geburt und Tod." (Mat8, Text 96, S.435)	127
5.1.6.4 "Die Konstitution von fernen, unzugänglichen Zeiten (Steinzeit, Sternengeburt und Tod) durch die Idealisierung des Vermögens vermittelter Kunde von Anderen" (Mat8, Text 97, S.443).....	130
5.1.7 Die Unsterblichkeit der Monaden	131
5.1.7.1 Zum Begriff der Monade	131
5.1.7.1.1 Das reine Ich	131
5.1.7.1.2 Das konkrete Ich (die Monade)	133
5.1.7.2 "Die zwei Schichten der Intentionalität – weltliches und monadisches Ich" (Hua34, S.470)	134
5.2 Zusammenfassung der Quellen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs	138
5.3 Zur Korrelation von Sein und Bewusstsein.....	140
5.4 Zum Zusammenhang von Erkenntnis- und Unsterblichkeitstheorie.....	142
5.4.1 Verabsolutierung des Bewusstseins als Fundament echter Wissenschaft.....	143
5.4.1.1 Philosophie als strenge Wissenschaft	145
5.4.1.2 Fortsetzung: Verabsolutierung des Bewusstseins	147
5.4.2 Das Bewusstsein ist die Übermenge der Welt.....	148
5.4.3 Das Bewusstsein kann nicht enden.....	150
5.4.3.1 Die wechselseitige Implikation der Monaden	151
5.4.4 Die Vorzeitlichkeit des transzendentalen Ichs	155
5.4.5 Synthese der Argumente	156
6 Das reine transzendente Ich	158
6.1 Natorps Theorie des reinen Ichs und seine Kritik an Husserls Logischen Untersuchungen.....	160
6.1.1 Das Objekt der Psychologie	160
6.1.2 Natorps Methode der Psychologie	161
6.1.3 Husserls moderne Psychologie.....	163
6.2 Ist das reine Ich sterblich?	166
7 Zur Faktizität des Absoluten.....	168
7.1 Die Unaussprechlichkeit des ursprünglichen Seins.....	168
7.2 Husserls Begriff vom Absoluten	170
7.3 Husserls Begriff vom Faktum	173
7.4 Die "Synthese" von Faktum und Absolutem	174
8 Der ontologische Status der realen Welt	179
8.1 Transzendente Reduktion	179

8.1.1	Umfang der Reduktion	180
8.1.2	Epoché/Reduktion.....	181
8.1.3	Radikale Vorurteilslosigkeit	183
8.1.4	Der Schein des transzendentalen Solipsismus.....	184
8.2	Die Welt ist Leistung der transzendentalen Intersubjektivität.....	184
8.2.1	Konstitution	185
8.2.2	Weltvernichtung?	188
9	War Husserl ein religiöser Dogmatiker?	192
9.1	Husserls Teleologie im Verhältnis zu Fichtes Anleitung zum seligen Leben.....	202
9.1.1	Husserls Teleologie	202
9.1.2	Fichtes "Teleologie"	210
9.1.2.1	Ableitung der Welt aus dem absoluten Sein	211
9.1.2.2	Die Welt strebt zur Einheit mit Gott.....	213
9.1.2.3	Husserls Fichte Vorlesungen von 1917	214
9.2	Abgrenzung der Phänomenologie Husserls von Kants und Fichtes Transzendentalphilosophie	216
9.2.1	Das Grundproblem.....	217
9.2.2	Methodische Unterschiede.....	219
9.2.3	Transzendente Subjektivität als Korrelat weltlichen Seins	220
9.2.4	A priori	221
9.2.5	Anschauung.....	221
9.2.6	Fazit.....	222
10	Literatur	223
10.1	Primärliteratur	223
10.2	Sekundärliteratur.....	224

1 Vorwort

Durch die Entdeckung der transzendentalen Reduktion im Jahre 1905, ergab sich für Edmund Husserl nicht nur die Möglichkeit, der Philosophie endgültig eine eigene Gegenstandssphäre zuzuweisen und sie somit als eigenständige Wissenschaft abzusichern. Darüber hinaus wurde durch die Reduktion die transzendente Intersubjektivität als der ewige umfassende Grund sichtbar, aus dem alle Realitäten, Irrrealitäten und Idealitäten hervorgehen. Husserls transzendente Subjektivität ist das Welt "konstituierende" Korrelat der Welt und der weltlichen menschlichen Subjektivität. Dabei hat jedes faktische Welterleben menschlicher Egos sein "faktisches" transzendentales Korrelat. Mit dem Vollzug der transzendentalen Reduktion wird unser natürliches "In-der-Welt-Sein" als Einstellung einer transzendentalen (Inter)Subjektivität durchsichtig, die sich als Übermenge der Welt erweist. Husserl transzendentales Absolut (die transzendente Intersubjektivität) **umfasst** das gesamte Welt- und Menschheit-konstituierende Leisten, das als einziges absolutes die Welt "einbehält". Die Phänomenologie ist demgemäß Transzendentalphilosophie im folgenden Sinn: "Die Welt im Rückgang auf eine 'Transzendenz' erklären, die sie gerade wieder *einbehält*, bedeutet eine *transzendente* Welterkenntnis realisieren. In diesem Sinne allein ist die Phänomenologie 'Transzendentalphilosophie'." (Fink, S.342).

Die Welt ist wesentlich Welt für uns alle, ihre intersubjektive Objektivität ist Teil ihres Sinnes. Die Gemeinschaft mit den Anderen kann sich nicht erst in der Welt einstellen, sondern die Gemeinschaft muss vorausgesetzt werden, damit Welt für uns sein kann. Auf der Ebene des transzendentalen Bewusstseins ist die Gemeinschaft der Egos intentionale Implikation. Impliziert sind dabei nicht nur die unmittelbar wahrnehmbaren Anderen. Die Gesamtheit der Monaden ist Implikat meines transzendentalen Bewusstseins. Die Monaden, die mir nicht unmittelbar begegnen, sind impliziert als Andere der Anderen oder über ihren Beitrag zur Sinnstiftung unserer gemeinsamen Welt. Impliziert sind folglich auch die Monaden, die "vor" mir gelebt haben und diejenigen, die "nach" mir leben werden. Die Monaden "leben ewig" durch ihre Teilhabe an der transzendentalen Intersubjektivität. Unvergänglich sind auch die Ich-Pole der Monaden, die als identitätsstiftende Einheiten selber nicht "dauern" sondern Voraussetzung jeder gegenständlichen Dauer sind.

Mit der vorliegenden Arbeit wird die angegebene Beschreibung von Husserls transzendentaler Subjektivität aus seinen Überlegungen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs abgeleitet. Darüber hinaus wird der Zusammenhang von Husserls Wissenschaftstheorie mit seinen Aussagen zur Unsterblichkeit der transzendentalen Subjektivität herausgearbeitet.

Ich habe die einzelnen Hauptkapitel so aufgebaut, dass sie weitgehend eigenständig lesbar sind. Insbesondere können die Kapitel 5 bis 9 jeweils einzeln herausgegriffen werden. Das Kapitel 4 (die Darstellung von Husserls Wissenschaftstheorie) wird dem Kenner von Husserls Schriften wenig Neues bieten. Aus meiner Sicht ist dieses Kapitel aber als Einführung in Husserls "späte" Erkenntnistheorie durchaus gut geeignet.

"Ich, dessen ganzes Leben es war, reines Sehen zu lernen u. zu üben, und sein Urrecht durchzusetzen, sage: Wer zum reinen Sehen (in arbeitvoller Erfüllung der Intentionen) durchgedrungen ist, ist des Erschauten in Wiederholung des Erfüllungsprocesses als 'originär gegeben' völlig gewiß, er hat soweit ein 'reines Gewissen'. Und ich sage weiter hinsichtlich der Methode, der Horizonte, der Arbeitsfelder der 'Ideen' das eine Wort: Siehe! [...]" (Husserl in einem Brief an Arnold Metzger aus dem Jahr 1919).

2 Einleitung

"Denn er erklärte mir, und die vollentwickelte transzendente Phänomenologie ließe keinen Zweifel daran: daß zwar er, der mundane Mensch Edmund Husserl, sterben müsse, daß aber das transzendente Ego nicht vergehen werde." (Schütz, S.12). Diese Aussagen Edmund Husserls, die der Begründer der Phänomenologie auf seinem Sterbebett gemacht hat, hat uns Alfred Schütz überliefert. In Husserls Nachlass finden sich eine Reihe von Texten, die die Sterblichkeit des Menschen und ihren Bezug zur transzendentalen Subjektivität zum Thema haben. Die darin dokumentierten Gedanken und Argumente zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Egos werden in der vorliegenden Arbeit gesammelt und analysiert.

Wenn Husserl erklärt, dass die "vollentwickelte transzendente Phänomenologie" keinen Zweifel an der Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs zulässt, dann müssen sich vor allem in seinem wissenschaftstheoretischen Werk Motive für diese Überzeugung aufweisen lassen. Folglich habe ich mich dazu entschlossen, die Begründung für Husserls zweifelsfreie Überzeugung in seiner Erkenntnis- bzw. Wissenschaftstheorie¹ zu suchen. Die Erkenntnistheorie ist in ihren Grundzügen in den Schriften "Formale und transzendente Logik" (FtL), "Erfahrung und Urteil" (EU) und "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" (ZB) formuliert und ausgearbeitet, die im Hinblick auf ihren Beitrag zu Husserls "Unsterblichkeitstheorie" zu analysieren und darzustellen sind. Damit beschränkt sich die Untersuchung bewusst auf Schriften, die nach Husserls "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" erschienen sind und in denen die phänomenologische Grundlagenarbeit dokumentiert ist. Durch die Beschränkung auf spätere Werke soll der philosophischen Entwicklung Husserls entsprochen werden. Diese Entwicklung führte von den Logischen Untersuchungen und ihrer Lehre von den Bedeutungen als idealen Species, die durchaus als platonischer

¹ Ich verwende die Begriffe Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie hier und im Folgenden synonym. Man kann diese Theorie auch als Husserls "Logik" bezeichnen, wobei dadurch weniger deutlich wird, dass es sich, vor allem in "Erfahrung und Urteil" und der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins", um eine Theorie der erkennenden Subjektivität handelt.

Ideenrealismus (miss)verstanden werden kann, zum transzendentalen Idealismus, der jegliches Sein auf die Konstitutionsleistung der transzendentalen Subjektivität zurückführt.

Wissenschaftstheoretische Probleme stehen von Beginn an im Zentrum des Husserlschen Philosophierens. Deutlich wird das an seiner Habilitationsschrift ("Philosophie der Arithmetik") und an den "Logischen Untersuchungen" (LU), mit denen Husserl die Phänomenologie begründete. In den Jahren, die auf die Veröffentlichung der LU folgten, hat Husserl versucht, die Phänomenologie zum fundierenden Korrelat aller positiven Wissenschaften auszubauen, zu denen auch die Psychologie und eine mit mundanen Voraussetzungen operierende Philosophie gehören. Dabei zeigte sich schon ab 1905 (mit der Entdeckung der phänomenologischen Reduktion), dass eine solche Fundierung nur durch die transzendente Subjektivität geleistet werden konnte. Dementsprechend ist die Phänomenologie in ihrer "vollentwickelten" Form Transzendentalphilosophie und zwar die einzige, die gemäß Husserl diesem Namen wirklich gerecht wird. Mit dem Ausbau der Phänomenologie ging eine erhebliche Erweiterung ihrer Themen einher. Husserl beschäftigte sich auch mit Ethik und Religion. Seine Untersuchungen des freien Aktes füllen z.B. zwanzig Manuskripte, mit teilweise je über 100 Seiten (van Breda, S.279). Zu einer befriedigenden und veröffentlichungsfähigen Ausarbeitung sind aber nur wenige Schriften gelangt. Eine Ausnahme bilden hier die Arbeiten zur Erkenntnistheorie bzw. theoretischen Logik.

FtL und EU sind die Vollendung der in den „Logischen Untersuchungen“ begonnenen Grundlegung der Logik in den Leistungen der transzendentalen Subjektivität. FtL wurde von Husserl in wenigen Wochen verfasst und unmittelbar danach 1929 veröffentlicht. EU hat Ludwig Landgrebe aus Husserls Manuskripten, in Zusammenarbeit mit dem Autor, für die Veröffentlichung aufbereitet. Lediglich die Einleitung ist von Landgrebe weitgehend eigenständig erstellt worden. Die Phänomenologie des Zeitbewusstseins geht ursprünglich auf Vorlesungen zurück, die Husserl 1905 gehalten hat. Die entsprechenden Manuskripte sind in der Folgezeit aber weitgehend ergänzt und geändert worden. Die 1928 veröffentlichte Schrift wird von Husserl nur insoweit kritisiert, als es ihr Herausgeber Martin Heidegger versäumt habe, ihr einen Platz zuzuweisen, der dem aktuellen Entwicklungsstand der transzendentalen Phänomenologie angemessen ist. Anders, als in den eher programmatischen Werken², steht in FtL, EU und ZB die phänomenologische Grundlagenarbeit im Vordergrund. In diesen Schriften werden elementare Leistungen des menschlichen Bewusstseins aufgeklärt. Die drei Werke sind ein bedeutender Teil des phänomenologischen Arbeitsprogrammes und sie sind zu Husserls Lebzeiten weitgehend abgeschlossen bzw. veröffentlicht worden. Wenn Husserl von "vollentwickelter transzendentaler Phänomenologie" spricht, dann muss sich diese in FtL, EU und ZB ausweisen. Insofern muss der zweifelsfreie Nachweis der Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs, zumindest in Teilaspekten, auch in diesen Schriften auffindbar sein oder durch sie motiviert werden können.

² Zu diesen zählen aus meiner Sicht: "Philosophie als strenge Wissenschaft", "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie", "Cartesianische Meditationen" und die "Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie". Dass eine solche Einteilung legitim ist, belegt z.B. bezüglich der CM folgende Aussage Husserls: "[...] Aber genauer besehen handelt es sich gar nicht in den 'Meditationen' um die Inangriffnahme konkreter phänomenologischer Forschungen und Auslegungen, sondern um die prinzipielle Grundlegung solcher Forschungen durch die Herausstellung des eigentlichen Problemfeldes der Philosophie. [...]" (Bw6, S.246). Auch die FtL wird von Husserl gelegentlich als Einleitung in die transzendente Phänomenologie bezeichnet. Ihre inhaltliche Komplexität und der innere Zusammenhang zu EU und zur Phänomenologie des Zeitbewusstseins, lassen die hier gewählte Einordnung aber sinnvoller erscheinen.

Husserl hat nach dem Verfassen seiner „Ideen für eine reine Phänomenologie und transzendente Philosophie“ kontinuierlich an der Ausarbeitung der transzendentalen Phänomenologie gearbeitet. Die Zielsetzung war dabei, die Konstitution aller Vorkommnisse der Welt aus der transzendentalen Subjektivität zu erklären. "Es gehört zum Bereich der Phänomenologie eben diese Beschreibung, daß die betreffenden Akte dieses oder jenes 'Objektive' meinen, genauer die Aufweisung der apriorischen Wahrheiten, die zu den verschiedenen konstitutiven Momenten der Objektivität gehören." (Hua10, S.10). Husserls Arbeitsprogramm reichte damit von der Konstitution eines Etwas, in passiven assoziativen Synthesen bzw. Deckungssynthesen, bis zur phänomenologischen Begründung einer Ethik und der Aufklärung von Geschichte und Kulturbildung in intersubjektiver Typenbildung und Sedimentierung. Dieses gewaltige Programm konnte, wie oben bereits angedeutet, von Husserl zu seinen Lebzeiten in weiten Bereichen nur angearbeitet, aber zu keinem befriedigenden Abschluss geführt werden. Immer wieder ergaben sich im Rahmen der Analysen neue Erkenntnisse, die bereits erarbeitete Ergebnisse falsifizierten oder als ergänzungsbedürftig erwiesen. Davon waren häufig auch Manuskripte betroffen, die von Husserl bereits zur Veröffentlichung vorgesehen waren. So ist es zu erklären, dass bereits über dreißig umfangreiche Bände aus Husserls Nachlass publiziert wurden, denen relativ wenige Veröffentlichungen zu Lebzeiten des Autors gegenüberstehen.

In der vorliegenden Arbeit sind sowohl die wenigen Werke, die zu Husserls Lebzeiten erschienen sind, als auch in großem Umfang Texte aus dem unveröffentlichten Nachlass verwendet worden.

Insbesondere die Texte, in denen Husserl über die Unvergänglichkeit bzw. Unsterblichkeit der transzendentalen Subjektivität reflektiert, haben teilweise einen fragmentarischen und inkonsistenten Aufbau. Darüber hinaus machte Husserl häufig gedankliche Experimente, bei denen er auch abwegige Thesen durchdachte. Trotzdem lassen sich aus diesen Texten verschiedene Argumentationsketten rekonstruieren, die aus Husserls Sicht die Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs belegen.

Neben dem ungeheuren Umfang und der Komplexität der genetischen und statischen Aufklärung³ der sinnstiftenden transzendentalen Subjektivität, trat ein weiteres Problem auf, mit dem Husserl ständig gerungen hat. Die Analyse der vorzeitlichen Leistungen, die das Bewusstsein konstituieren, findet nur noch unzulängliche Möglichkeiten, das Erkannte in die geeigneten Worte zu fassen. So schreibt Husserl in ZB zum Beispiel: "Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten. Für all das fehlen uns die Namen." (Hua10, S.74). In engem Zusammenhang damit stehen die verschiedenen „didaktischen“ Ansätze, die Husserl gewählt hat, um sein Hauptanliegen, die umfassende Bedeutung der transzendentalen Subjektivität für die Welt-Konstitution, seinen Lesern und Hörern zu vermitteln. Gemäß Kern lassen sich hier der Cartesianische Ansatz, der Weg über die intentionale Psychologie und der Weg über die Ontologie (Kern, S.196ff) unterscheiden⁴. Insbesondere der in den Cartesianischen Meditationen gewählte Ansatz gab Anlass zu Fehlinterpretationen. Die zentrale Schwachstelle ist hier die Ausschaltung des Weltglaubens und die Reduktion der Welt auf die Erfahrung von Welt. Dies gelingt Husserl aus der Sicht mancher Interpreten (z.B. Alfred Schütz (Schütz, S.86ff) und Michael Theunissen (Theunissen, S.151ff)) so komplett, dass mit der Welt auch die anderen Subjekte verschwinden und ein vereinsamtes transzendentes Ich verbleibt, aus dem sich die erlebte Welt nicht wieder (re)konstituieren lässt. Husserl wird so zu einem radikal subjektivistischen Idealisten, dessen Theorien nicht das leisten, was sie zu leisten

³ Zur Abgrenzung der genetischen von der statischen Phänomenologie siehe Fußnote S.51.

⁴ Damit soll nicht gesagt sein, dass die genannten Ansätze sich nur dadurch unterscheiden, dass sie unterschiedliche Zugangswege in die transzendente Phänomenologie ausweisen.

vorgeben: Die Konstitution der Welt zu erklären, die eine Welt für uns alle ist. Husserls missverständliche Darstellung und die fehlgeleiteten Interpretationen resultieren aus einem Zielkonflikt, der Husserls „Programmschriften“ durchzieht. Einerseits will der Autor seinem positivistisch gestimmten Publikum die umfassenden Leistungen der transzendentalen Subjektivität vermitteln. Andererseits soll dabei die Welt nicht im Subjekt aufgehoben werden bzw. verschwinden. Husserl ist es offensichtlich nicht gelungen, diesen Konflikt in seinen Schriften in befriedigender Weise zu lösen. In der Regel verfehlt er seine eigentliche Intention zu Lasten der Welt⁵ und liefert sich so dem Vorwurf aus, einem transzendentalen Solipsismus das Wort zu reden.

Edmund Husserl begann seine philosophische Laufbahn in einer Zeit, die durch überragende Erfolge und Fortschritte der Naturwissenschaften und Ingenieurwissenschaften geprägt war. Diese Erfolge waren von einer entsprechenden Entwicklung der mathematischen Werkzeuge begleitet bzw. durch diese erst ermöglicht worden. Die moderne Analysis und Algebra gestatteten, durch die systematische Formalisierung der mathematischen Theorienbildung, den Aufbau hochkomplexer formaler Modelle. Als Assistent von Karl T.W. Weierstraß hatte Husserl unmittelbaren Anteil an dieser Entwicklung. Die wissenschaftstheoretische Grundlage der positivistischen Weltsicht, die sich im 19. Jahrhundert nach der Säkularisierung von Wissenschaften und öffentlichem Leben entwickelte, lieferte Ernst Mach, der zu den meistgelesenen Autoren des ausgehenden Jahrhunderts zählte⁶.

Das war das Umfeld, in dem der begabte Mathematiker und anfangende Philosoph Edmund Husserl seine Habilitationsschrift verfasste. Ziel dieser Schrift war es, die Grundlegung des Zahlbegriffes in den psychologischen Leistungen des empirischen menschlichen Subjektes aufzuweisen. Obwohl Husserl kein dogmatischer Psychologist war, kann seine damalige Weltsicht durchaus als psychologistisch bezeichnet werden. Die Habilitation wurde in ergänzter Form unter dem Titel „Philosophie der Arithmetik“ einem größeren Publikum zugänglich gemacht. Die Kritik an diesem Werk⁷ und seine kontinuierlich weitergeführte Grundlagenarbeit motivierten Husserl dazu, sich völlig vom Psychologismus abzuwenden. Mit den Prolegomena zu den Logischen Untersuchungen gelingt Husserl eine eindrucksvolle Widerlegung des Psychologismus. Husserls undogmatisches Denken, das er in systematischer Methodenkritik institutionalisierte, führte ihn dann weiter vom Ideenrealismus der Logischen Untersuchungen zum transzendentalen Idealismus der "vollentwickelten Phänomenologie". Die Phänomenologie war für Husserl die Vollendung der philosophischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagenarbeit. Sie lieferte den gesicherten und völlig durchsichtigen Ausgangspunkt, auf dem künftig alle empirischen und apriorischen Wissenschaften aufzubauen waren. Sie war der Weg, auf dem das europäische Menschtum aus seiner Krise geführt werden konnte, und Husserl fühlte sich dazu verpflichtet, seine Mitmenschen auf diesen Weg zu leiten. Leider waren gerade die Menschen, die in erster Linie aus der Krise zu führen waren, nämlich die wissenschaftlich Gebildeten und Tätigen, weitgehend naturalistisch und positivistisch eingestellt. Darin und in Husserls eigenem Weg vom Psychologismus zum Idealismus ist das Motiv für die deutliche Betonung der umfassenden Konstitutionsleistung der transzendentalen Subjektivität

⁵ Eine Ausnahme davon bilden zum Beispiel einige Formulierungen der *Ideen*, die durchaus als Rückfall in den Psychologismus aufgefasst werden können.

⁶ Zur Bedeutung von Ernst Mach siehe Klaus Düsings Aufsatz "Das Problem der Denkökonomie bei Husserl und Mach" (Düsing, S.225).

⁷ Gemäß Rudolf Bernet hat "[...] Freges starke Betonung der grundsätzlichen Scheidung von empirisch Psychischem und ideal Logischem in Husserls Werk deutliche Spuren hinterlassen. Diese Spuren von Freges Einfluß betreffen vor allem die Einsicht in die Notwendigkeit einer rein logischen Fundierung der arithmetischen und logischen Operationen." (Bernet et al, S.21).

in den verschiedenen Einführungen in die Phänomenologie zu suchen. Durch die Hervorhebung der leistenden Subjektivität soll die Welt aber nicht entwertet und zu einer Fiktion gemacht werden. Die Welt ist und bleibt der Boden, von dem die transzendente Besinnung ausgeht. Das transzendente Ego konstituiert immer schon Welt, durch die weltliche Faktizität "ist" die absolute transzendente Subjektivität. Die Analyse von Husserls "Unsterblichkeitstheorie"⁸ wird zeigen, dass die Korrelation von Welt und Subjektivität Implikationen hat, die die Unsterblichkeit des transzendentalen Egos erfordern.

Nach der Begründung der Werkauswahl für die vorliegende Untersuchung und der Motivation von Husserls Betonung der "subjektiven Wende" in den verschiedenen Einleitungen in die Phänomenologie, soll nachstehend die Bedeutung der Wissenschaftstheorie als Hauptthema von Husserls Gesamtwerk herausgestellt werden. Aus dieser Ausrichtung und den damit verbundenen methodischen Anforderungen ergeben sich eine Reihe von Konsequenzen, die Husserl letztlich zum zweifelsfreien Nachweis der Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs führen. In erster Linie ist hierbei die von einer "echten" wissenschaftlichen Methode (der notwendigen Voraussetzung jeder Wissenschaftstheorie) geforderte Radikalität und Vorurteilsfreiheit zu nennen. Die zweite folgenreichste Konsequenz aus Husserls Forderung nach "strenger Wissenschaftlichkeit" besteht darin, nur die Erkenntnisse in der "ersten" Wissenschaft (der Philosophie als Wissenschaftstheorie) gelten zu lassen, die zumindest prinzipiell in einer adäquaten Selbstgegebenheit ihrer Gegenstände bewährt werden können. Husserl wollte wissenschaftliche Arbeit und wissenschaftliches Denken auf eine apodiktische Grundlage stellen. Als Wissenschaftstheorie ist die Phänomenologie vor die radikalsten Anforderungen strenger Wissenschaftlichkeit gestellt. Husserl versuchte diesen Anforderungen durch fortwährende radikale Selbstkritik und eine methodisch gesicherte undogmatische und vorurteilsfreie Arbeitsweise zu entsprechen. Das wesentliche Werkzeug dieser Arbeitsweise ist die transzendente Reduktion bzw. Epoché. Durch die transzendente Epoché wird die transzendente Subjektivität als der Seinsgrund gewonnen, auf den jegliches andere Sein zurückweist und aus dem es seinen Sinn bezieht.

Im Unterschied zu den positiven empirischen Wissenschaften geht die Phänomenologie nicht modellhaft erklärend, sondern deskriptiv aufklärend vor. Den empirischen Wissenschaften dienen Erklärungsmodelle dazu, künftiges Verhalten vorhersagen zu können. Durch Experimente und Beobachtungen sind diese Modelle verifizierbar. Sie haben solange Gültigkeit, bis sie entweder widerlegt oder durch bessere Modelle abgelöst werden. Als Rechtfertigungsgrund der empirischen Wissenschaften kann die erste Wissenschaft (bzw. die Logik in ihrem umfassenden Sinn als transzendente Phänomenologie) so nicht vorgehen. Ihre Erkenntnisse müssen absolute Gültigkeit beanspruchen. Ihr Ziel ist es, die apriorischen Gesetzmäßigkeiten und Möglichkeitsbedingungen von Wissenschaft so, wie sie sich in adäquater reproduzierbarer Selbstgegebenheit anschaulich zeigen, zu erfassen.

Aus Husserls Sicht befinden sich die zeitgenössischen Wissenschaften in einer Krise, die sich als Sinnkrise sowohl im fehlenden Telos als auch in der mangelhaften Fundierung wissenschaftlichen Denkens zeigt. Sowohl das Telos wie

⁸ Husserls Thesen zur Unvergänglichkeit bzw. Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs stehen in der Regel im Zusammenhang mit wissenschaftstheoretischen und ethischen Überlegungen, aus denen sie sich teilweise als Konsequenz und notwendige Voraussetzungen ergeben. Die Thesen bilden keine fertige einheitliche Theorie, deren Aussagen in sich und untereinander konsistent und deduktiv oder induktiv ableitbar wären. Dennoch lässt sich ein innerer Zusammenhang der verschiedenen Argumente aufweisen. Eine Darstellung dieses Zusammenhangs enthält das Kapitel "Zum Zusammenhang von Erkenntnis- und Unsterblichkeitstheorie" der vorliegenden Arbeit.

auch das Fundament der Wissenschaft müssen wesentlich in der Vernunft gegründet werden. Für Husserl bedeutet diese Gründung radikale Rechtfertigung aus letzter Vernunft Einsicht. Statt diesen Weg der Rechtfertigung zu gehen, stellen sich die Wissenschaften und mit ihnen das zeitgenössische Denken und Handeln auf den Boden von Vorurteilen und unreflektierten Dogmen. Wissenschaft und Ethik werden einer empirischen Faktizität und Beliebigkeit ausgeliefert.

Um zum einen die aktuellen Probleme aufzuweisen und zum anderen einen Ausweg aus der aktuellen "Krisis" aufzuzeigen, verweist Husserl in FtL auf die historische Entwicklung unseres modernen Denkens. Für Husserl beginnt Wissenschaft mit Platon. "Wissenschaft in einem neuen Sinne erwächst zunächst aus der platonischen Begründung der Logik, als einer Stätte der Erforschung der Wesenserfordernisse 'echten' Wissens und 'echter' Wissenschaft und damit der Herausstellung von Normen, denen gemäß eine bewußt auf durchgängige Normgerechtigkeit abzielende Wissenschaft, eine ihre Methode und Theorie bewußt rechtfertigende aufgebaut werden könne. Der Intention nach ist diese logische Rechtfertigung durchaus eine solche aus reinen Prinzipien. Wissenschaft im Platonischen Sinne will also nicht mehr bloß naive Betätigung aus rein theoretischem Interesse sein. Jeden Schritt, den sie tut, beansprucht sie auch prinzipiell in seiner Echtheit, in seiner notwendigen Gültigkeit zu rechtfertigen." (FtL, S.5). Wissenschaft beginnt hier mit einer grundlegenden Klärung des Begriffs "Wissen" und mit dem Festlegen von Normen, an denen sich Wissen und in der Folge Wissenschaft messen lassen müssen. Diese Klärung und Normierung aus ursprünglicher Einsicht ist Aufgabe der Logik.

Die Intention einer "Rechtfertigung aus reinen Prinzipien" ergibt sich bei Platon, gemäß Husserl, durch die beabsichtigte Abwehr des Skeptizismus der Sophisten. Platon musste die Möglichkeit von Wissenschaft begründen ohne dabei Wissenschaften als Faktum vorauszusetzen. "So wurde Platon auf den Weg der reinen Idee geführt. Seine nicht den faktischen Wissenschaften abgelesene, sondern rein ideale, reine Normen gestaltende Dialektik, in unserer Rede seine Logik oder Wissenschaftslehre, hatte den Beruf, nun erst faktische Wissenschaft möglich zu machen, sie praktisch zu leiten." (FtL, S.6). Diese Funktion ist von der Logik bis in die Neuzeit erfolgreich wahrgenommen worden. Erst mit dem Erstarken der modernen Naturwissenschaften ändert sich die Situation. Diese verzichten auf eine methodische und sachliche Grundlegung aus ersten Ursprüngen. Die Logik verliert damit aber nicht nur ihre wissenschaftsbegründende Funktion, sie wird im weiteren Verlauf sogar von der naturwissenschaftlich aufgefassten Psychologie vereinnahmt (Psychologismus).

Damit lebt die alte Aufgabe von neuem auf: die Möglichkeit universaler Wissenschaft muss erneut begründet werden. Diese Begründung bleibt Sache der Logik, die im alten platonischen Geiste selber erneuert und wieder in ihr Recht eingesetzt werden muss. Die Logik ist damit die erste Wissenschaft oder "Erste Philosophie". Jede andere Wissenschaft hat sich der von ihr vorgegebenen Methoden zu bedienen und muss in ihr fundiert werden. Dadurch wird einerseits echte Wissenschaftlichkeit erst gewährleistet und andererseits der Zusammenhalt der verschiedenen Wissensgebiete in einer gemeinsamen Wurzel ermöglicht.

Husserl macht sich die Erneuerung der Logik zur Aufgabe. Motiviert haben ihn dazu die in seiner Habilitation ungelösten Probleme. In den veröffentlichten Schriften steht die wissenschaftstheoretische Intention von Husserls Philosophie klar im Vordergrund. Seine ethischen Überzeugungen haben ihn dabei mit Sicherheit motiviert, sie werden in den veröffentlichten Schriften aber nur am Rande thematisiert. Eine Ausnahme ist hier die "Krisis". In dieser Schrift wird der enge Zusammenhang zwischen der fehlenden Fundierung der Wissenschaften und der Orientierungs- und Sinnkrise des europäischen Menschentums aufgezeigt. Genauso wie die Wissenschaften nicht radikal aus letzten Vernunftgründen

legitimiert sind und sich nur durch faktische und vermeintliche Leistungen rechtfertigen, deren Zustandekommen irrational bleibt, ist das Handeln des außerwissenschaftlichen Menschen unvernünftig, soweit ihm die Letztbegründung fehlt.

Husserl will dazu beitragen, den Menschen zur Vernunft zu bringen und er leistet seinen Beitrag mit seiner Wissenschaftstheorie. Diese Wissenschaftstheorie ist eine Welterklärung, die sich ihrer Faktizität immer bewusst bleibt. Nicht das Sein der Welt, sondern die Subjektvergessenheit der naturalistischen, naturwissenschaftlichen und objektivistischen Welt-Perspektive wird dabei von Husserl angegriffen. Husserls Erkenntnistheorie ist Wissenschaftskritik und ihre Methode ist die Phänomenologie.

Husserls absolute transzendente Subjektivität ist die Gemeinschaft der transzendentalen Monaden. Träger dieser Monadengemeinschaft sind die Ichpole der Monaden. Das reine Ich (den Ichpol) hat Husserl in Abkehr von seiner Position der Logischen Untersuchungen in seinen "Ideen zu einer reinen Phänomenologie" eingeführt. In einem weiteren Teil der vorliegenden Arbeit, habe ich den Weg vom ichlosen Erlebnisstrom der LU zum reinen Ich der *Ideen* in Grundzügen nachgezeichnet. Ich bin dabei insbesondere auf die Diskussion zwischen Husserl und Natorp eingegangen, die in Natorps "Allgemeiner Psychologie" und Husserls Logischen Untersuchungen dokumentiert ist. Das reine Ich ist durch seine Merkmale ein wesentlicher Konstituent der unsterblichen transzendentalen Subjektivität.

Die transzendente Subjektivität ist ein absolutes Faktum. Auf den Widerspruch, der in dieser gleichzeitigen Zuschreibung von Absolutheit und Faktizität liegt, hat Ludwig Landgrebe hingewiesen (Landgrebe 1982, S.39). In einem weiteren Abschnitt der vorliegenden Arbeit will ich versuchen, diesen Widerspruch im Kontext von Husserls Unsterblichkeitstheorie zu lösen.

Aus der Analyse von Husserls Überlegungen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs ergeben sich Konsequenzen, die auch den ontologischen Status der realen Welt betreffen. Die Welt ist Korrelat des transzendentalen Bewusstseins, eine andere "Wirklichkeit" hat sie nicht. Wird die Welt dadurch abgewertet? Ist sie "nur" Korrelat? Ist sie etwa Fiktion? Diese und ähnliche Fragen stellen sich nur auf dem Boden der natürlichen Einstellung. In der Epoché verliert das abwertende "nur", das einer ausschließlich konstituierten Welt zugeschrieben wird, seinen Sinn. Um deutlich zu machen, dass auch Husserls Überlegungen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs die Welt nicht "entwerten", habe ich die vorliegende Arbeit um ein weiteres Kapitel ergänzt, in dem einige grundsätzliche Ausführungen zur Reduktion bzw. Epoché und zur Konstitution der Welt zusammengefasst sind.

Angeregt durch die lesenswerte Husserl-Biographie von Franz Josef Wetz, habe ich den 10-bändigen Briefwechsel Husserls durchgearbeitet. Die Biographie von Wetz liest sich aus meiner Sicht so, als ob Husserl in weiten Bereichen seines Denkens von Jugend an durch eine religiös-ethische Grundeinstellung geprägt war, die sich dann auch in seinem philosophischen Werk niederschlug. Wetz sieht Husserl als Getriebenen seiner Sehnsucht nach einer sinnvollen Welt, deren Ordnung durch einen allmächtigen Gott gewährleistet sein musste. Wetz stützt sich bei diesen Thesen auf Husserls Briefwechsel. Für mich waren diese Thesen insofern recht überraschend, als ich Husserl immer als undogmatischen radikalen Wissenschaftler interpretierte, der sich auch durch religiöse Dogmen oder aus Angst vor den Ergebnissen seiner Arbeit, keine Denkverbote bzw. -vorgaben setzen ließ. Ich habe daher Husserls Briefwechsel im Hinblick auf ein ethisch-religiöses Programm gesichtet und bin zu folgenden Ergebnissen gekommen:

Bis zum ersten Weltkrieg konzentriert sich Husserls Denken auf den Ausbau seiner Logik zu einer umfassenden Erkenntnistheorie und ihre Fundierung in einer Theorie der transzendentalen Subjektivität. "Sinn"-Fragen stellen sich, wenn überhaupt, so meistens im Zusammenhang mit existentiellen Problemen. Hier ist besonders Husserls Zeit in Halle und die Phase vor der Veröffentlichung der Logischen Untersuchungen zu nennen. In dieser Zeit stürzten die beschränkten wirtschaftlichen Verhältnisse, die fehlenden beruflichen Perspektiven und das inhaltliche Ringen mit dem ersten großen Werk Husserls zeitweise in Depressionen. Die Göttinger Zeit ist im Gegensatz dazu durch einen Optimismus gekennzeichnet, der offensichtlich durch die deutliche Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse und die öffentliche Anerkennung von Husserls wissenschaftlichem Wirken geprägt war. Briefe aus dieser Zeitspanne, die auf eine tiefe religiöse Bindung oder eine Sehnsucht nach Sinnstiftung hinweisen, habe ich nicht gefunden. Erst nach dem ersten Weltkrieg (und wohl bedingt durch die Kriegseignisse) ändert sich die Situation. Husserl beginnt, die Aufgabe der Philosophie in der Hinleitung der Menschheit zu sich selbst zu sehen⁹. Mit der Verbesserung der wirtschaftlichen und politischen Situation in den zwanziger Jahren treten ethisch-religiöse Themen im Briefwechsel wieder in den Hintergrund. Erst in den dreißiger Jahren (und wohl auch hier bedingt durch die historische Entwicklung) stellen sich die Fragen nach Sinn und Ziel der Menschheit wieder in größerem Umfang. Die Darstellung von Wetz, die nahelegt, dass Husserls Philosophieren von Beginn an durch dogmatische ethische und religiöse Grundüberzeugungen bestimmt war, kann folglich nicht bestätigt werden.

Husserl ist seinem Programm der strengen Wissenschaftlichkeit stets gefolgt. Religion und Ethik mussten sich diesem Programm einordnen und Husserls radikaler Methode unterordnen. An das Ende meiner Arbeit habe ich einen Vergleich von Husserl und Fichte gestellt. Dabei wird deutlich, wie gleiche programmatische Voraussetzungen bei einer radikalen Vorgehensweise, die keine Angst vor den erzielten Ergebnissen hat, zwingend zu ähnlichen philosophischen Einsichten führen. Husserl und Fichte haben jeweils strenge Wissenschaftlichkeit für sich in Anspruch genommen. Beide Denker wollten die Welt aus einer apodiktischen Grundlage erklären, die nicht konstruiert oder dogmatisch gesetzt, sondern unmittelbar intuitiv einsichtig war.

Das Thema der vorliegenden Arbeit ist der Bezug zwischen Husserls Wissenschaftstheorie, soweit sie in FtL, EU und ZB ausgeführt ist, und seinen Überlegungen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs. Dieser Bezug wird in den Kapiteln 2. – 4. untersucht und dargestellt. In den folgenden Kapiteln (5. – 8.), die sich mit dem reinen Ich, der Faktizität des Absoluten, dem Status der realen Welt und Husserls Verhältnis zur Religion sowie seiner Teleologie befassen, wird das Thema der Arbeit in einen Gesamtzusammenhang gestellt, der Husserls spätes Denken in seinen Grundzügen nachzeichnet. Ich erhebe weder den Anspruch, noch war es mein Ziel, in den Kapiteln 5. – 8. eine umfassende wissenschaftliche Darstellung der behandelten Themen (z.B. von Husserls Teleologie oder der transzendentalen Reduktion) zu geben. Noch weniger beanspruche ich, eine über alle Themenbereiche hinweg konsistente Theorie zu präsentieren, die die Unstimmigkeiten in Husserls Texten aufzeigt und löst und diese so zu einem systematischen Ganzen zusammenfasst. Husserl selbst hat nach der Fertigstellung seiner *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* damit begonnen, an einem systematischen Gesamtwerk zu arbeiten, in dem seine zahlreichen

⁹ In den Kriegsjahren hat Husserl sich mit den Schriften Fichtes beschäftigt und dabei erhebliche Gemeinsamkeiten zu seinem eigenen Denken festgestellt. In Husserls Fichte-Vorlesungen von 1917 tritt der Dozent schon deutlich als geistiger "Führer" auf, der die Zuhörer auf eine höhere Stufe menschlichen Seins heben will (siehe dazu auch das Kapitel "War Husserl ein religiöser Dogmatiker?" der vorliegenden Arbeit).

phänomenologischen Analysen ihren angemessenen Platz in einer umfassenden Theorie der transzendentalen Subjektivität finden sollten. Diese Arbeiten setzten sich bis an sein Lebensende fort, ohne dass sie zu einem auch nur annähernd befriedigenden Abschluss geführt werden konnten. Die Komplexität der transzendentalen Subjektivität, die Probleme des methodischen Zuganges (die zur Folge haben, dass verborgene Naivität unentdeckt bleibt) und die Anforderung nichts gelten zu lassen, was nicht aus ersten Gründen absolut gerechtfertigt werden kann, machten es Husserl unmöglich, sein Werk zu vollenden.

An das Ende meiner Einleitung stelle ich einen Hinweis von Landgrebe, der uns auf die Eigenart der Husserlschen Terminologie hinweist und hilfreich ist, um Missverständnisse bei der Husserl-Interpretation zu vermeiden: "Husserl verfährt in der Übernahme traditionell geprägter Termini zunächst recht sorglos, um dann in immer erneuten Reflexionen die Aporien gegen sich zu wenden, die sich aus solchem Gebrauch ergeben. Streng genommen gibt es bei Husserl nur wenige Ausdrücke, die im strengen Sinne der Tradition als Termini bezeichnet werden können. Die Ausdrücke, die er aufgreift, können in ihrer Bedeutung nur im Hinblick auf den jeweiligen Kontext verstanden werden, in dem sie gebraucht werden. Es sind Mittel des Hinzeigens, die wie Wittgensteins Leitern weggeworfen werden können, wenn sie ihren Zweck erreicht haben." (Landgrebe 1982, S.89).

3 Zusammenfassung der Ergebnisse

Mit der vorliegenden Arbeit wird der nachstehende Zusammenhang bewiesen:

Die These der Unvergänglichkeit bzw. Unsterblichkeit des transzendentalen Ich als Glied einer Monadengemeinschaft ist eine Konsequenz der Voraussetzungen und Ergebnisse von Husserls Wissenschaftstheorie. Das transzendente Ego **erweist** sich auf der Grundlage ihrer Voraussetzungen und Ergebnisse als unvergänglich; seine Unsterblichkeit wird nicht aus religiös geprägten Vorurteilen dogmatisch gesetzt. Jedes einzelne transzendente Ego ist Teil einer absoluten unvergänglichen Monadengemeinschaft oder Intersubjektivität, die weltkonstituierend und insofern faktisch ist. Der "Kern" jeder Monade ist ihr Ich-Pol (oder auch das reine Ich), der sich nicht notwendig in einem inhaltlich gefüllten Bewusstseinsstrom verweltlicht. Die transzendente Intersubjektivität erweist sich als einziges unvergängliches Absolutes, deren Entelechie als Verwirklichung ihres ewigen Vollkommenheitsstrebens Husserl mit "Gott" gleichsetzt.

Zwischen der Erkenntnistheorie und Husserls Thesen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs, lassen sich folgende Bezüge aufweisen:

Das Bestreben, die Wissenschafts- und Erkenntnistheorie auf ein apodiktisches Fundament zu stellen, führt Husserl zunächst zur Entdeckung des Absolutheitscharakters des Bewusstseins. Die Erkenntnisse der Logik bzw. Wissenschaftstheorie müssen intersubjektiv-objektiv unbezweifelbar bzw. absolut universal gültig sein. Der Boden für eine solche Apodiktizität zeigt sich bei Husserl in der Selbstgegebenheit des transzendentalen Bewusstseins. Anders als die nur perspektivisch in Abschattungen gegebene reale Außenwelt, ist das intentionale Bewusstsein in vollständig erfüllter Weise gegeben. Das transzendente Bewusstsein ist die absolute Seinsstätte, aus der heraus jegliches, in jedem Sinne, Seiende (d.h. alles Reale, Irreale und Ideale) seinen Sinn erhält. Geburt und Tod sind Sinnstiftungen, die nur durch das absolute Bewusstsein ihren Sinn haben. Sie sind Ereignisse in der Welt, die andere Subjekte betreffen und dann durch die Leistung der Vergemeinschaftung auf mich übertragen werden.

Das Bewusstsein ist absolut, es ist aus sich und durch sich. Ein wesentliches Strukturelement "meines" absoluten Bewusstseins, das zwar notwendig für die Konstitution der immanenten Zeit aber selber nicht zeitlich ist, ist das reine Ich bzw. das Pol-Ich. Dieses ist, als absolut identisches, Grundlage jeglicher Einheit bzw. Identität im transzendentalen Bewusstseinsstrom. Das Pol-Ich dauert nicht, es ist Möglichkeitsbedingung von Dauer. In seiner Funktion, als ständiger Einheitsgrund jeder Weltkonstitution, ist das Pol-Ich allzeitlich.

Das transzendente Bewusstsein "umfasst" die Welt, es ist damit eine "Übermenge" der Welt. Es hat nicht nur einen Seinsvorzug in dem Sinne, dass seine Bestände adäquat gegeben sind, sondern alles, was von der Welt erfahren wird, erweist sich als Setzung eines transzendentalen Bewusstseins. Die Realitäten der Welt haben ihren ontischen Sinn, der sie als bewusstseinstranszendente raum/zeitliche Gegenständlichkeiten ausweist, ausschließlich aus Leistungen des transzendentalen Bewusstseins. Sie sind als reelle Transzendenzen **konstituiert**. In FtL schreibt Husserl: "[...] es *gibt*

keine erdenkliche Stelle, wo das Bewußtseinsleben durchstoßen und zu durchstoßen wäre und wir auf eine Transzendenz kämen, die anderen Sinn haben könnte als den einer in der Bewußtseinssubjektivität selbst auftretenden intentionalen Leistung." (Hua17, S.242). Die Welt ist aber unendlich, wobei ihre zeit-/räumliche Unendlichkeit einem unendlichen Erkenntnisprozess korreliert, den die transzendente Intersubjektivität leistet. Die Welt ist also für Husserl nicht nur als unendliche konstituiert, sondern Korrelat eines "wirklichen" unendlichen Leistens des transzendentalen Bewusstseins. Diese Unendlichkeit ist z.B. in der perspektivischen Abschattung jedes realen Dinges greifbar. Keine endliche Abschattungsmannigfaltigkeit kann eine reale Transzendenz in adäquate Gegebenheit überführen. Diese prinzipielle Inadäquatheit der Gegebenheit ist Wesensmerkmal der raum/zeitlichen Transzendenz. Würde sie aufgehoben, so würde das Außen der weltlichen Transzendenz mit dem immanent Transzendenten zusammenfallen. Da die Welt unendlich **ist**, muss aber auch das transzendente Bewusstsein unendlich sein, denn nur so ist eine seiende Unendlichkeit denkmöglich.

Die Monaden bilden eine transzendente Gemeinschaft wechselseitiger Implikation. Die Welt ist wesentlich Welt für uns alle, ihre intersubjektive Objektivität ist Teil ihres Sinnes. Die Gemeinschaft mit den Anderen kann sich folglich nicht erst in der Welt einstellen, sondern die Gemeinschaft muss vorausgesetzt werden, damit Welt für uns sein kann. Auf der Ebene des transzendentalen Bewusstseins ist die Gemeinschaft der Egos intentionale Implikation. Impliziert sind dabei nicht nur die unmittelbar wahrnehmbaren Anderen. Die Gesamtheit der Monaden ist Implikat meines transzendentalen Bewusstseins. Die Monaden, die mir nicht unmittelbar begegnen, sind impliziert als Andere der Anderen oder über ihren Beitrag zur Sinnstiftung unserer gemeinsamen Welt. Impliziert sind folglich auch die Monaden, die "vor" mir gelebt haben und diejenigen, die "nach" mir leben werden. Ausdruck des notwendigen Zusammenhanges aller Monaden ist die objektive Zeit, innerhalb derer jede Monade ihren Anteil an der Weltkonstitution hat. Durch die Implikation des Monadenalls weist mein transzendentes Bewusstsein also über meine Geburt und meinen Tod hinaus. Die unendliche Welt mit ihrer Vergangenheit und Zukunft ist eine "Tatsache", der wir uns stellen müssen. Durch die Auslegung ihres Sinnes werden wir notwendig auf die transzendente, wechselseitige Implikation der Monaden geführt.

Husserls radikaler Anspruch, die Konstitution von Sein bis in ihre letzten Verborgenheiten aufzuklären, fordert, keine durch Sinnimplikationen oder Auffassungs-Charaktere ausgezeichneten Gegenständlichkeiten als fertige, letzte Gegebenheiten zu akzeptieren. Prinzipiell kann der Sinn von der Gegebenheit geschieden werden, der er Bedeutung verleiht. Jegliche Art von sinnvoller oder aufgefasster Gegenständlichkeit ist Leistung des Bewusstseins aus einer ursprünglichen Bewusstseinsgegebenheit. So ist es Husserl z.B. möglich, den zeitlichen Gegebenheiten einen vorzeitlichen Ursprung zu unterstellen.

Als urtümlich strömende vorweltliche Gegenwart ist die transzendente Subjektivität der vorzeitliche Grund der Zeit. Die Verzeitlichung ist eine Leistung der intentionalen Gegenstandskonstitution. Das intentionale Bewusstsein selber, wenn es rein transzendental, also weder objektiv weltlich psychologisch noch immanent psychologisch gefasst wird, ist nicht in der Zeit. Auf der Ebene des vorzeitlichen transzendentalen Bewusstseins und insbesondere auf der Ebene der reinen transzendentalen Intersubjektivität machen Adjektive wie vorher, nachher, gleichzeitig usw. keinen Sinn. In der transzendentalen Einstellung erweist sich die transzendente Gemeinschaft

der Monaden als ständiger, stehend-strömender Grund der Welt. Was in der Welt als generative Abfolge von Geburt und Tod erscheint, ist transzendental ein ewiges Miteinander.

Das Bewusstsein ist ewig, es kann nicht irgendwann "angefangen" haben. Bewusstsein setzt immer Dauer, ein nur punktuelles, nicht extendiertes Bewusstsein ist gemäß Husserl nicht möglich. Dementsprechend ist Bewusstsein immer eine fließende Kontinuität aus Retentionen, Jetzt und Protentionen. Das Bewusstsein kann nicht mit einer Extension von Null einsetzen und sich dann "sukzessive" extendieren, das Bewusstsein kann nicht anfangen. Jedes Jetzt hat eine Vergangenheit.

Der gemeinsame Grundzug der angegebenen Argumente ist die Auffassung jeglichen Seins als Bewusstsein von Sein. Wie bereits angegeben, ist diese Seinsauffassung die Konsequenz aus Husserls Forderung nach einem apodiktischen Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Welterklärung. Damit hängt eine weitere Gemeinsamkeit der Argumente zusammen: Ihre Motivation und das Feld ihrer Bewährung ist letztendlich die reale Welt.

Husserl setzt die reale Welt "Eins zu Eins" in transzendentales Bewusstsein um. Die Phänomenologie hat dann die Aufgabe zu klären, wie sich der Seinssinn der jeweiligen Realitäten in der transzendentalen Subjektivität konstituiert. Die phänomenologische Wissenschaft ist hier kein Selbstzweck, der in rein theoretischem Interesse verfolgt wird. Ihr Zweck ist es, die "weltlichen" Wissenschaften auf eine gesicherte Grundlage zu stellen. Der gemeinsame Bezugspunkt aller Wissenschaften bleibt das faktische weltliche Sein, das die Phänomenologie als Leistung der (konstitutiv) ursprünglicheren transzendentalen Intersubjektivität erweist.

Die transzendente Reduktion enthüllt die Korrelation des faktischen weltlichen Seins mit der Faktizität des absoluten Bewusstseins. Faktizität und insofern Zufälligkeit ist ein Wesensmerkmal der empirischen Welt und muss folglich ihre Entsprechung als Korrelat in der absoluten transzendentalen Intersubjektivität haben. Es gibt hier keine Notwendigkeit, die im Gegensatz zu ihrer Faktizität stünde. Die Absolutheit der transzendentalen Intersubjektivität ist notwendig als Konstitutionsgrundlage des Faktischen; und "Ich" bin das absolute Ur-Faktum im Gang der Rückfrage, die die Fundierungsstufen der transzendentalen Weltkonstitution aufdeckt. Ich bin notwendig als absolute "Substanz" meines faktischen transzendentalen Lebens, das dieser Notwendigkeit immer schon voraus geht.

Die von Wetz nahegelegte These, Husserl habe Philosophie aus einer religiös dogmatischen Grundposition heraus betrieben, die die Ergebnisse seiner Arbeit im Voraus festlegte, lässt sich mit seinem Briefwechsel nicht belegen. Insgesamt finden sich in Husserls Briefwechsel nur relativ wenige Aussagen, in denen Gott, Religion, Sinnsehnsucht und Sendungsbewusstsein, über den Gebrauch in Redewendungen hinaus, zum Thema gemacht werden. Diese Aussagen werden in der vorliegenden Arbeit weitgehend vollständig wiedergegeben. Sie zeigen deutlich den vorurteilsfreien, undogmatischen und radikalen Charakter von Husserls wissenschaftlichem Programm. Die transzendente Auslegung Gottes, zu der Husserl schließlich gelangt, ist eine eindeutige Konsequenz der Radikalität, mit der Husserl alle überkommenen Dogmen in Frage stellt. Husserls Gott erschließt sich rational als Entelechie der transzendentalen Allsubjektivität, die in die Unendlichkeit zur Einheit mit sich selbst strebt.

4 Husserls Wissenschaftstheorie

4.1 Formale und transzendente Logik

Die erste Begründung echter Wissenschaftlichkeit leistete Platon durch seine Logik. Echte Wissenschaftlichkeit sichert ihre Grundlage. Sie lässt kein Wissen gelten, "für das nicht Rechenschaft gegeben werden kann aus ursprünglich ersten und dabei vollkommen einsichtigen Prinzipien" (Hua17, S.8). Die echte Wissenschaftlichkeit ist im 20. Jahrhundert verloren. Die Wissenschaften sind zu "theoretischen Techniken" geworden, die keine Einsicht in ihre Grundlagen haben. Die Logik wurde zur technischen Kunstlehre, die auf gleicher Stufe mit den anderen Fachwissenschaften steht¹⁰. Die fehlende Letztbegründung nimmt der Wissenschaft ihre Legitimation. Nicht nur ihr inhaltlicher Anspruch wird damit fragwürdig, auch die Verantwortungsfähigkeit der handelnden Wissenschaftler, die die Grundlagen ihrer Arbeit nicht sichern, steht in Frage. Weder der letzte Sinn noch das eigentliche Warum wissenschaftlicher Leistung ist durchsichtig; die erzielten Ergebnisse werden zum Selbstzweck. War es in der Aufklärungsepoche Aufgabe der Wissenschaften, den Menschen "ein wahrhaft befriedigendes Leben, ein individuelles und soziales Leben aus praktischer Vernunft zu ermöglichen" (Hua17, S.9), so gilt heute: "Man lebt so überhaupt in einer unverständlich gewordenen Welt, in der man vergeblich nach dem Wozu, dem dereinst so zweifellosen, vom Verstand wie vom Willen anerkannten Sinn fragt." (Hua17, S.9).

Um die Sinnlosigkeit der Welt zu überwinden, bedarf es einer Restitution der platonischen echten Wissenschaftlichkeit, die Husserl mit seiner Logik anstrebt. Ist diese geleistet, so wird auch das nicht-wissenschaftliche Leben durch die Ausprägung habitueller Normen von der erlernten Verantwortungsfähigkeit profitieren. Die Logik sichert damit nicht nur das Fundament der Wissenschaft; sie ermöglicht darüber hinaus ein sinnvolles Leben. Ihre Rechtfertigung aus ersten Gründen, die vollkommen einsichtig und nicht weiter hinterfragbar sind, hat Modellcharakter für ein verantwortungsbewusstes Dasein¹¹.

Die traditionelle Logik, die in der aristotelischen Analytik ihren Ausdruck findet, ist durch eine objektive Einseitigkeit gekennzeichnet. Zum Ziel und zur Methode seiner formalen und transzendentalen Logik, die sich darin von der traditionellen Logik unterscheidet, schreibt Husserl: "Es ist also eine *intentionale Explikation des*

¹⁰ Die Logik ist naiv, solange sie ihre Grundlagen nicht aufgeklärt hat. "Such naiveté as is present in the natural sciences and such ontology is bad when it thinks that it is philosophy. So also a logic may be naive. Husserl attempts to show a way from naive logic to phenomenology in the *Formale und transzendente Logik*. Such naiveté is present in Heidegger so far as he takes *Dasein* <human existence> as basic, instead of as having its constitution, its genesis parallel to the world-genesis." (Cairns, S.28).

¹¹ Lohmar bezeichnet die hier wiedergegebenen Gedanken Husserls als eine "Überlegung zur Handlungstheorie": "Selbst wenn man sich einmal für letzte praktische Prinzipien entschieden hat, so besteht doch das alltägliche Leben immer in Entscheidungen des Augenblicks, in denen wir nicht die Zeit finden, jede Handlung an diesem letzten Richtmaß zu prüfen. Jedoch entwickeln sich aus prinzipiellen Einsichten und im Laufe von vielen Anwendungsfällen feste, habituelle Willensrichtungen, die gleichsam vorgeprägte Formen sind, innerhalb deren sich die individuellen Entscheidungen halten müssen und – weil sie gewohnheitsmäßig wirksam sind – auch in Entscheidungen des Augenblicks halten können. Aristotels' Vorstellung der Selbsterziehung als wichtigstem Mittel zum richtigen Leben steht hier im Hintergrund. Indem wir uns selbst die Gewohnheit aneignen, den letzten Prinzipien gemäß zu handeln, bereiten wir uns auf die Fälle vor, in denen keine Zeit zur Prüfung bleibt." (Lohmar, S.18).

eigentlichen Sinnes der formalen Logik. Sie geht aus von den *theoretischen Gebilden*, die uns in der Überschau die historische Erfahrung an die Hand gibt, also von dem, was ihren traditionellen objektiven Gehalt ausmacht, und versetzt sie zurück *in die lebendige Intention der Logiker*, aus der sie als Sinngebilde entsprangen. Und was untrennbar davon ist, sie geht zurück auf die Intentionalität der *Wissenschaftler*, aus denen die objektiven Bestände konkreter wissenschaftlicher Theorie entsprangen [...]" (Hua17, S.14). Die objektive Einseitigkeit der traditionellen Logik muss durch die Untersuchung der ihr korrelierenden Intentionalität aufgehoben werden; neben die ursprüngliche Sinnesauslegung der objektiven Logik wird die Untersuchung der dieser entsprechenden subjektiven Leistungen gestellt. Die Neubegründung der Logik kann folglich nur im Zusammenhang mit der Durchführung der transzendentalen Phänomenologie erwachsen, die die transzendental subjektiv gerichtete Aufklärung der Sinnkonstitution zu leisten hat.

Um einen Leitfaden für seine folgenden Untersuchungen zu gewinnen, stellt Husserl die Bedeutungen des Wortes "Logos" zusammen. Demgemäß bedeutet "[...] *Logos* bald Wort und *Rede* selbst, bald das, wovon die Rede ist, der in *Rede stehende Sachverhalt*, dann aber auch der vom Redenden zu Zwecken der Mitteilung oder auch für sich selbst erzeugte Satzgedanke, also sozusagen der geistige *Sinn* des sprachlichen Behauptungssatzes, das was mit dem Ausdruck gemeint ist." (Hua17, S.22). Der Begriff "Logos" kann aber auch die Bewusstseinsakte meinen, in denen Wort, Rede, Ausdruck oder Sachverhalt gedacht oder erzeugt werden. "Alle diese Bedeutungen des Wortes Logos nehmen aber, insbesondere dort, wo wissenschaftliches Interesse im Spiel ist, einen prägnanten Sinn dadurch an, daß in sie die Idee einer *Vernunftnorm* eintritt. Logos heißt dann bald die *Vernunft* selbst, als Vermögen, dann aber vernünftiges, nämlich einsichtiges oder auf einsichtige Wahrheit gerichtetes Denken." (Hua17, S.22).

Vernunft ist das Vermögen vernünftig zu denken und das vernünftige Denken ist ein Teil des Denkens überhaupt. Da "das menschliche Denken sich [gemäß Husserl] normalerweise sprachlich vollzieht" (Hua17, S.23), werden wir hier auf den ersten Teil der Bedeutungen des Wortes Logos zurückgeleitet. "Danach betreffen die auszuführenden Forschungen drei Titel: *Reden, Denken, Gedachtes*. Natürlich müssen dann auch die ihnen entsprechenden Vermögen thematisiert werden, das Vermögen des Redens, mit dem Reden in eins zu denken, und sich denkend auf ein Gedachtes zu beziehen." (Hua17, S.23). Die Bedeutungen des Wortes Logos bestimmen so den Umfang der Wissenschaft von der Logik.

4.1.1 Reden, Denken, Gedachtes

Eine erste Unterscheidung innerhalb des Titels Reden ist die, zwischen den sinnlichen Wortphänomenen und den durch sie gegebenen Worten. Dostojewskis "Der Idiot" ist in den Büchern der Auflage von 1999 der gleiche wie der in der Auflage von 1954 oder in derjenigen von 1909, wobei wir uns hier nicht auf die Identität der Bedeutung, sondern auf diejenige der gedruckten Worte beziehen. Die Worte sind ideale Einheiten, die zu verschiedenen Zeiten in unterschiedlichen sinnlichen Phänomenen (Blindenschrift, Morsecode usw.) auftreten können.

Wenn wir reden, meinen wir etwas, das durch die Rede ausgedrückt ist. Das Gemeinte ist ebenfalls eine ideale¹² Einheit; das Meinen des identischen Selben kann sich in beliebig vielen Akten des Redens artikulieren. Das Meinen dient uns dazu, den Begriff des Denkens zu "begrenzen": "Wir brauchen nicht weiter zu gehen

¹² Der Begriff "ideal" wird von Husserl in FtL in verwirrender Mehrdeutigkeit verwendet. Ein "ideales Gebilde" im hier gebrauchten Sinn ist ein identisches Irreales, das in beliebig vielen Realisierungen reproduziert werden kann (Hua17, S.24ff).

und können als vorläufigen *ersten und weitesten Begriff von Denken* den begrenzen, der alle die seelischen Erlebnisse umspannen soll, in denen dieses Meinen besteht; dieses *Meinen*, worin für das redende Subjekt (bzw. parallel für das hörend verstehende Subjekt) eben die *Meinung*, also die *Bedeutung*, der Sinn, konstituiert ist, der sich in der Rede ausdrückt." (Hua17, S.27). Der Gliederung des sprachlichen Ausdrucks entspricht die Gliederung des ausgedrückten Meinens. Dieser Zusammenhang findet sich nicht nur bei Aussagen bzw. Urteilen, sondern auch bei Wünschen, Befehlen, Fragen usw. "So weit gefaßt, heißt Denken jedes in dieser Art zur Hauptfunktion des Ausdrucks (eben der, etwas auszudrücken) gehörige Erlebnis während des Sprechens, also jedes Erlebnis, in dem sich bewußtseinsmäßig der Sinn konstituiert, der zum ausgedrückten werden soll, und wenn er es wird, die Bedeutung des Ausdrucks, insbesondere der jeweiligen Rede heißt. Es heißt Denken, möge es ein Urteilen sein oder ein Wünschen, Wollen, Fragen, Vermuten." (Hua17, S.27). Wünsche, Fragen usw. lassen sich sowohl unmittelbar wie auch mittelbar als Urteil aussprechen. Damit können diese anderen Bedeutungsarten in die Urteilslogik einbezogen werden.

Den verschiedenen Bedeutungen des Wortes "Logos" entsprechend, tritt neben die Differenz von Ausdruck und Meinen der Unterschied von Meinen und Gemeintem bzw. Denken und Gedachtem. Weiter unterscheidet Husserl Bewusstseinslebnisse, die sinngebend sein bzw. die in eine Bedeutungsfunktion eintreten können, von Bewusstseinslebnissen, die dies nicht können. Zu der zweiten Art gehören die Erlebnisse "ursprünglicher Passivität", die Assoziationen, die zeitkonstituierenden Erlebnisse usw. Die Assoziation ist das grundlegende synthetische Prinzip des Bewusstseins. Während die Dinge der realen wirklichen Welt in kausalem Zusammenhang stehen, stehen die Assoziationen der Bewusstseinsinhalte in einem motivierten Zusammenhang. Die passive "Assoziation ist 'Ähnlichkeitsbewusstsein ohne aktives Beziehen', ohne Konstitution eines Ähnlichkeitsverhaltens, einer höheren, konstituierten, fundierten Einheitsbildung." (Yamaguchi, S.16). Zu den assoziativen Synthesen gehören für Husserl neben der Zeitigung, und damit der Konstitution von Sukzession und Koexistenz, die Wiedererinnerung und die Wahrnehmung.

4.1.2 Weitere Eingrenzung der Logik

Von der historischen Bedeutung ausgehend, begrenzt Husserl die Logik auf das Gebiet der urteilenden wissenschaftlichen Vernunft. Die Logik ist eine apriorische Wissenschaftslehre. Ihr Gebiet sind sowohl die Gebilde der urteilenden (wissenschaftlichen) Vernunft als solche wie auch die urteilende Vernunft selber, als leistende Subjektivität. Die Eingrenzung der Logik auf die wissenschaftliche Vernunft ist insofern keine Ausgrenzung des nicht-wissenschaftlichen Denkens, als "[...] die wissenschaftlich urteilende Vernunft in der Weise einer höchsten Stufe alle unteren Stufen von Denkleistungen voraussetzt und in konkreter Thematik in sich schließt [...]" (Hua17, S.31). Die Wissenschaft ist hier lediglich herausgehoben als oberste Zweckidee der urteilenden Vernunft.

Als Wissenschaftslehre ist die Logik nicht eine Wissenschaft wie andere auch, sondern die erste Wissenschaft. Sie muss sich durch eine besondere Redlichkeit und methodische Strenge auszeichnen. Ihre Ergebnisse müssen allgemein gültig und einsichtig nachvollziehbar sein. Die Methode, die Husserl anwendet, um die universale Gültigkeit der Logik sicherzustellen, ist die Wesensanalyse. "Als prinzipielle Wissenschaftslehre will die Logik 'reine', 'apriorische' *Allgemeinheiten* herausstellen. Sie will [...] frei von aller Bindung an die Faktizität, die für sie nur die Ausgangspunkte exemplarischer Kritik liefert, die in aller Auswirkung eines rein theoretischen Interesses dunkel vorschwebenden Zweckideen zu vollendeter Klarheit bringen. Immerfort den reinen Möglichkeiten eines erkennenden Lebens

überhaupt und in ihm erzielter Erkenntnisgebilde überhaupt nachgehend, will sie die Wesensformen der echten Erkenntnis und in allen ihren Grundgestalten zutage bringen und die Wesensvoraussetzungen, an die sie gebunden sind, die Wesensformen der rechten Methoden, die zu ihnen hinleiten." (Hua17, S.32). Die Wesensanalyse weist allgemeingültige Eigenschaften der Bewusstseins-erlebnisse und des Erlebnisstromes auf. Dazu werden, durch die eidetische Variation (siehe Seite 48 dieser Arbeit), empirische Allgemeinheiten (in der psychologischen Einstellung) oder ihre transzendentalen Korrelate (in der transzendental phänomenologischen Einstellung) auf Wesensnotwendigkeiten reduziert. Durch die Methode der Wesensschauung bzw. Wesensanalyse wird Husserl dem Umstand gerecht, dass das Bewusstsein in seiner durch Motivationszusammenhänge bestimmten intentionalen Verflochtenheit etwas prinzipiell anderes ist, als die wirkliche reale Welt. Die Methoden der Naturwissenschaften, die induktiv kausale Abhängigkeiten feststellen, lassen sich hier nicht anwenden. Weiter entspricht die Wesensanalyse der Tatsache, dass das transzendente und empirische Bewusstsein eine Einheit sind, die immer schon in der Faktizität des Bewusstseinsstromes lebt. Eine rein formale Methode, die von jeglicher Faktizität abstrahiert, könnte das lebendige faktische Bewusstsein nicht adäquat erfassen¹³.

Husserl unterscheidet hyletisch-sachhaltige von formalen Wesenssphären. Die sachhaltigen Wesensallgemeinheiten bezeichnet er als kontingentes Apriori. Die Kontingenz entspricht der Sachhaltigkeit. Im Gegensatz dazu ist die Logik und damit auch die Vernunft als solche rein formal und nicht kontingent. *"Die 'reine' Vernunft ist nicht nur über alles empirisch Faktische, sondern auch über alle hyletisch-sachhaltigen Wesenssphären erhaben.* Sie ist der Titel für das in sich geschlossene

¹³ Die subjektiv gerichtete transzendente Forschung kann sich, entgegen Husserls Aussage, nicht "[...] frei von aller Bindung an die Faktizität [...]" (Hua17, S.32) machen. Der transzendental reflektierende Phänomenologe bleibt immer an sein faktisches Sein als Mensch gebunden, das transzendente Ich ist hier im weltlichen Ich "enthalten" (siehe dazu auch Ströker, S.214). Im Unterschied zur Existenzphilosophie ist bei Husserl aber die individuelle menschliche Existenz zwar Ausgangspunkt, jedoch nicht der unhintergehbare Geltungsgrund der philosophischen Analysen und Aufweisungen. Der absolute Geltungsgrund und das Thema der Philosophie als erster Wissenschaft ist für Husserl die evident aufweisbare transzendente Subjektivität. Die transzendente Subjektivität ist Träger und Letztgrund für menschliches, tierisches und jedes weitere bewusste monadische Existieren in der Welt. Dem Menschen kommt also nur auf Grund seiner Abkunft kein höherwertiger Rang in der intermonadisch konstituierten Welt zu. Zwar konstituiert die transzendente Subjektivität immer schon Welt (und auch insofern kann man bei Husserl von einem "Primat des Faktischen" (Tugendhat, S.206) sprechen), aber sie tut dies nicht notwendig als Intersubjektivität menschlicher Monaden. Die Konstitution jeglichen weltlichen monadischen Lebens, durch eine umfassende transzendente Subjektivität, sichert die universale Gültigkeit der Strukturmerkmale und Gesetzmäßigkeiten dieser Subjektivität für alle Monaden. Damit ist auch gewährleistet, dass die Monaden in **einer** Welt leben, an deren Konstitution sie teilhaben. Bereits in den Logischen Untersuchungen fordert Husserl einen universellen Wahrheitsbegriff, den er nachdrücklich vom spezifischen Relativismus und Anthropologismus abgrenzt: "Wahrheit für die oder jene Spezies", z.B. für die menschliche, das ist – so wie es hier gemeint ist – eine widersinnige Rede. Man kann sie allerdings auch in gutem Sinne gebrauchen; aber dann meint sie etwas total Verschiedenes, nämlich den Umkreis von Wahrheiten, die dem Menschen als solchem zugänglich, erkennbar sind. Was wahr ist, ist absolut, ist 'an sich' wahr; die Wahrheit ist identisch eine, ob sie Menschen oder Unmenschen, Engel oder Götter urteilend fassen." (Hua18, S.125). Die ewige, sich teleologisch zu immer höheren Entwicklungsstufen aufschwingende Welt bzw. ihr Korrelat, die transzendente Intersubjektivität, gibt dem Sein jeder einzelnen Monade Sinn und Ewigkeit (siehe dazu die Ausführungen über Husserls Teleologie in Kapitel 9). Husserls transzendente Phänomenologie verfällt weder in eine Existenz- oder Weltvergessenheit, noch in die Vergessenheit der leistenden Subjektivität. Welt und Subjektivität sind Korrelate einer wechselseitigen Sinnstiftung, die der Orientierungslosigkeit des Nihilismus entgegenwirkt.

System reiner Prinzipien, die noch vor allem hyletisch-sachhaltigen Apriori und allen damit beschäftigten Wissenschaften vorangehen und andererseits doch sie selbst als Vernunftgebilde – das ist der Form nach – beherrschen." (Hua17, S.33).

Der Gegensatz eines kontingenten Begriffes ist ein Formbegriff. Alle Formbegriffe drücken Wesensmerkmale einer vernünftigen Subjektivität aus. Zu diesen Formbegriffen gehört auch die Hyle¹⁴ als solche, da eine urteilende Vernunft beständig auf hyletische Bestände bezogen ist.

Die reine Vernunft ist das vollständige System des formalen Apriori. Gewonnen wird dieses System mit der Logik, in der sich die reine Vernunft selber auslegt. Die Logik ist insofern die vollkommene wissenschaftliche Selbstbesinnung der reinen Vernunft, in der diese sich in einem Prinzipiensystem objektiviert. Gekennzeichnet sind Selbstbesinnung und Objektivierung dadurch, dass sie eine "rein-vernünftige Betätigung" sind, die folglich genau den Gesetzen entsprechen muss, die in ihr ausgelegt werden. Die Logik ist damit auf sich selbst zurückbezogen. Insofern die Logik die Vernunft selber normiert, ist sie "universale Norm im höchsten Sinne" (Hua17, S.34). Jede Wissenschaft muss den Normen der Logik entsprechen. Die Normen der Logik prägen die wissenschaftliche Praxis als logisch praktische Technologie. "Die Logik *wird* normativ, wird praktisch, sie kann in entsprechender Änderung der Einstellung in eine normativ-technologische Disziplin umgewendet werden. Aber sie selbst ist an sich nicht normative Disziplin, sondern eben Wissenschaft im prägnanten Sinne, in dem sich auswirkender theoretischer Vernunft – wie alle Wissenschaften sonst. Apriorische Wissenschaften sagten wir, *fungieren eo ipso* beständig normativ technologisch, aber sie *sind* darum Wissenschaften und nicht Technologien." (Hua17, S.35).

4.1.3 Zweiseitigkeit der Logik

Bereits oben (S. 19) wurde auf die Zweiseitigkeit der Logik hingewiesen. Auf den zwei Seiten stehen sich einerseits leistende Tätigkeiten (und Habitualitäten) und andererseits die durch diese Tätigkeiten geschaffenen Gebilde gegenüber. Die objektive Seite der Logik umfasst die "[...] mannigfaltigen Formen von Urteils- und Erkenntnisgebilden, die den Erkennenden während des Vollzuges ihrer Denktätigkeiten erwachsen [...]" (Hua17, S.37). Diese sind in mehrfachem Sinne objektiv:

- Als gegenständliches Thema.
- Als überzeitliche ideale Einheit, die nicht im aktuellen Vollzug des Logikers aufgeht.
- Als intersubjektiv identisch erzielbares Ergebnis.
- Als objektives Dasein in seiner dokumentierten Form.

Die andere Seite des logischen Interesses bilden die subjektiven Formen, "[...] in denen die theoretische 'Vernunft' ihre Leistungen zustande bringt." (Hua17, S.38) und primär die leistende Intentionalität, durch die Gegenständliches vorstellig wird. "Jedes [...] objektiv logische für sich hat sein 'subjektives' Korrelat in seinen konstituierenden Intentionalitäten, und wesensmäßig entspricht jeder Form der Gebilde ein als subjektive Form anzusprechendes System leistender Intentionalität. Doch kommt auch mit in Frage die *weitere subjektive Leistung*, vermöge deren das aktuell Konstituierte, wirklich als *Objektives* bewußt werden kann, als der Subjektivität bleibend Geltendes, und daß es in der Erkenntnisgemeinschaft, bzw. für sie, den Sinn einer '*an sich*' seienden idealen Objektivität annimmt." (Hua17, S.38). Die leistende Intentionalität ist dem natürlichen, am Gegenstand haftenden,

¹⁴ Der Begriff "Hyle" meint bei Husserl keine "fertigen" Daten, die dem Bewusstsein gegeben wären. Siehe dazu S.90 der vorliegenden Arbeit.

Bewusstsein verborgen. Erst die Reflexion auf die leistenden Akte macht die Intentionalität bewusst.

Die positiven Wissenschaften sind ausschließlich objektiv gerichtet. Auch die Psychologie ist positive Wissenschaft, da sie die leistende Subjektivität nicht als solche, sondern als weltlichen Menschen zum Gegenstand macht. Wäre die Psychologie Wissenschaft von der Subjektivität im vollen Sinne, dann müsste sie alle anderen Wissenschaften umfassen, soweit diese subjektive Leistungen sind. "Sie [sc. die Psychologie] wäre Wissenschaft von der universalen Subjektivität, in der alles, was Wahrheit ist, aus einem wirklichen und möglichen Leben her, mit den in ihm selbst sich vorzeichnenden Möglichkeiten der Erfahrung und Theorie, den Sinn wahren Seins empfangen würde." (Hua17, S.42).

Aus der Tätigkeit des natürlich eingestellten, auf Gegenständliches gerichteten Logikers erwachsen kategoriale Gegenstände¹⁵. Diese sind im Gegensatz zu den sinnlich wahrgenommenen Objekten unserer Umwelt aktiv erzeugt. Das Sein der kategorialen Gebilde ist für uns aber unabhängig von dem erzeugenden Akt. Die Möglichkeit, das gleiche Objekt immer wieder anschaulich vorstellig zu machen (Husserls "kategoriale Anschauung") und die intersubjektive Gültigkeit dieser Anschauung konstituieren das bleibende objektiv Vorhandene. Dieses wurde in der Logik durch Verknüpfungen, Iterationen und Abwandlungen zu immer neuen Formen erweitert. Durch die systematische Konstruktion von Urteilsformen wurden so im Voraus in "[...] der formalen Allgemeinheit [...] die erdenklichen Möglichkeiten entworfen für die in allen erdenklichen Erkenntnisgebieten konkret zu vollziehenden Formen von Urteilen und Erkenntnissen." (Hua17, S.45).

Unsere Urteile und Erkenntnisse sind wahr, sofern sie einsichtig vollzogen sind. "Wahrheit ist die objektive Rede, Einsicht, Vernunft die subjektive und dabei korrelative." (Hua17, S.47). Objektive Wahrheit und subjektive Einsicht korrelieren mit der Selbstgegebenheit bzw. Selbsthabe der realen und idealen Objekte, über die wir urteilen. Dass, durch ihre Selbstgegebenheit oder Selbsthabe, die idealen Objekte in einer ihnen entsprechenden Erfahrung, der kategorialen Erfahrung, gegeben sind, ist der traditionellen Logik verborgen geblieben. Dadurch, dass die Logik als Technologie gesehen wurde, deren praktische Anwendung im Vordergrund des Interesses stand, konnte sich die Logik weder als objektiv noch als subjektiv gerichtete Grundlagenwissenschaft angemessen entfalten. "Die natürlicherweise bevorzugte normative und erkenntnistheoretische Einstellung der Logiker rückte [...] für sie das Denken als geistiges Tun in den Vordergrund und damit das real Psychische, in dem das Irreale, das ideale Denkgebilde jeweils auftritt. Dieses Tun, bzw. das psychische Subjekt als denkend tätiges, sollte geregelt werden. Das sich vordrängende normative Interesse tendierte begreiflicherweise dahin, die *ideale Objektivität der Gebilde selbst zu verdecken* und desgleichen eine bewußt und *rein* auf sie bezügliche theoretische Thematik nicht aufkommen zu lassen." (Hua17, S.48).

4.1.4 Objektive Logik

4.1.4.1 Struktur der Logik

Die Formalisierung der Aussagenlogik geht auf Aristoteles zurück. Dieser ersetzte sachhaltige Urteilelemente durch algebraische Buchstaben. Die Urteile wurden

¹⁵ Ursprünglich selbstgegeben sind die kategorialen Gegenstände im Vollzug der sie konstituierenden Akte. Dieser Vollzug ist gemeint, wenn Husserl von kategorialer Anschauung spricht. "Der signitive kategoriale Akt erfüllt sich in einem intuitiven [bzw. anschaulichen], wenn die Synthesis die er meint, zu aktuellem Vollzug kommt [...]" (Tugendhat, S.122).

dadurch formalisiert, der konkrete Sachbezug wurde ihnen genommen. Die erste formal-logische Disziplin ist die reine Formenlehre bzw. die rein logische Grammatik. "Sie betrifft [...] die *bloße Möglichkeit von Urteilen als Urteilen*, ohne Frage, ob sie wahr oder falsch, ob sie auch nur bloß als Urteile verträglich oder widerspruchsvoll sind." (Hua17, S.55). Das Thema der Formenlehre sind Ur-Formen (z.B. S ist p), aus denen durch Konstruktion "Differenzierungen" (z.B. Sp ist q) und "Modifikationen" (z.B. falls Sp ist) abgeleitet werden können. Jede Urteilsform ist eine Gattungsgemeinschaft hinsichtlich ihrer Differenzierungen, Modifikationen und der bestimmten Urteile, deren Form sie ist. Die Formen können auch unter dem Gesichtspunkt der Operation betrachtet und als Operationen aufgefasst werden. S ist p wäre dann z.B. die Operation, die einem Substrat S das Prädikat p zuweist. Operationen erzeugen aus Formen gesetzmäßig neue Formen. Die Operationsgesetze ermöglichen die unendliche Anwendung der gleichen Operation auf die durch dieselbe erzeugten neuen Formen. Aus der damit begründeten unendlichen Iterierbarkeit von Operationen ergibt sich die Möglichkeit, jede denkbare Urteilsform zu konstruieren.

Die reine Formenlehre muss um eine Konsequenzlogik bzw. Logik der Widerspruchslosigkeit ergänzt werden, deren Gebiet mögliche Formen wahrer Urteile sind. "Es ist ein *eigenes Problem*, systematisch die Wesensgesetze aufzusuchen, welche *rein das analytische Beschlossenein und Ausgeschlossensein*, rein die innere und äußere *analytische Widerspruchslosigkeit* von Urteilen, den einzelnen oder in Verbindung tretenden, beherrschen. Die Rede ist dann *noch nicht von der Wahrheit* der Urteile, sondern *bloß davon*, ob die in der Einheit eines Ganzen, ob einfachen oder noch so komplexen, Urteils beschlossenen Urteilsglieder sich miteinander 'vertragen' oder einander 'widersprechen', und damit das betreffende Urteil selbst zu einem widersprechenden, zu einem 'eigentlich' nicht vollziehbaren machen." (Hua17, S.59). Ein widerspruchsfreies Urteil ist nicht notwendig wahr. Ein widersprüchliches Urteil ist aber notwendig falsch, da Widerspruchslosigkeit eine Wesensbedingung möglicher Wahrheit ist.

Die Widerspruchslosigkeit von Urteilen und Urteilssystemen ist analytisch aufweisbar, soweit lediglich die formale Widerspruchslosigkeit in Frage steht. Die Konsequenzlogik ist folglich reine oder pure Analytik. Husserl gewinnt damit den Begriff der *puren apophantischen Analytik*, die sowohl die reine Formenlehre und Konsequenzlogik, wie die mathematische Analysis unter sich fasst. Die reine apophantische Analytik ist um eine Wahrheitslogik zu ergänzen.

4.1.4.2 Verworrenes, deutliches und klares Urteilen

Der Dreiteilung der objektiven Logik, in Formenlehre, Konsequenzlogik und Wahrheitslogik, entsprechen auf der subjektiven Seite die Evidenzen¹⁶ der Verworrenheit, Deutlichkeit und Klarheit. Mit der Beschreibung dieser Evidenzen führt Husserl bereits in seiner Darstellung der objektiven formalen Logik subjektiv gerichtete Untersuchungen durch. Vom zweiten Abschnitt der FtL, der Darstellung der transzendentalen Logik, lassen sich diese Untersuchungen nur dadurch abgrenzen, dass sie in Ergänzung von Husserls Ausführungen als "psychologisch" charakterisiert werden. Die transzendente Reduktion, die der Analyse der transzendentalen Subjektivität vorausgehen muss, ist noch nicht vollzogen worden.

¹⁶ Evidenz ist ein Merkmal jeglichen intentionalen Bewusstseins; Gegenstand und Evidenz sind Korrelate. Die Evidenz verbürgt somit keine absolute Wahrheit. Evidenz ist Selbstgebung eines Gegenstandes. Sie gibt uns den zweifelhaften Gegenstand als solchen, genau wie den "sicher-so-seienden" und die sichere Täuschung. Jede Evidenz ist gekennzeichnet durch einen ihr zugehörigen Stil der Erfüllung (siehe dazu auch die Ausführungen auf S.35). Evidenz ist ein Grundmodus der Intentionalität. Ihr Gegenmodus ist die signitive, leere Intention (Fink, S.328).

Die Evidenzen, die hier die entsprechenden Teile der objektiven Logik konstituieren, sind folglich psychische Leistungen weltlicher Subjekte.

Das unanschauliche Bewusstsein von Urteilen oder anderen Gegenständlichkeiten nennt Husserl Leerbewusstsein. Es kann indifferent oder in verschiedene Leermeinungen gegliedert sein. Das ungegliederte Leerbewusstsein ist verworren bzw. vage. Ein verworrenes Leerbewusstsein kann durch Explikation oder Verdeutlichung in ein gegliedertes umgewandelt werden. Dieses wiederum kann in anschauliches Bewusstsein umgewandelt werden. Wir haben hier also eine zweistufige Erfüllung: Zum einen wird das verworrene Urteil, das indifferente Leerbewusstsein des Urteiles, in ein deutliches Urteil überführt. Diese Verdeutlichung und damit auch die "erste" Erfüllung scheitert, wenn sich das verworrene Urteil als in sich widersprüchlich erweist. Auf der nächsten Stufe erfüllt sich das Urteil in der Selbstgegebenheit des geurteilten Sachverhaltes, sofern diese erreicht werden kann.

Husserl erläutert das Leerbewusstsein am Beispiel der "Straße vor meinem Haus". Ich kann die Straße als Ganzes unanschaulich leer vorstellen. Dieses indifferente Bewusstsein kann ich durch "Explikation" umwandeln in ein Gegliedertes. Ich "durchlaufe" die Straße und unanschaulich vorstellig werden dabei Bäume, Häuser, Abzweigungen usw.

Alle Bedeutungen können in gleicher Weise leer bewusst verworren oder deutlich gegliedert vorgestellt werden. "Danach haben wir durch diese Unterschiede in gewisser Weise hindurchgehend zu unterscheiden ein *nicht-explicites Urteil*, indiziert durch einen explizit auftretenden sprachlichen Satz, und ein entsprechendes *explizites*, bzw. eine nachträgliche Auseinanderlegung unter Identifikation des Gemeinten." (Hua17, S.63).

Die Veranschaulichung oder Verdeutlichung der Bedeutung eines nicht-expliciten Urteils kann zu Widersprüchen zwischen der leeren indifferenten und der explizierten Bedeutung führen. Im Falle eines Widerspruches wird der ursprüngliche "Glaube" durchgestrichen und bleibt zugleich als früherer Glaube erhalten.

Die Explikation überführt "verworren" Bewusstes in deutlich Bewusstes. Das deutlich bewusste Urteil ist als solches evident. "[...] das explizite, das 'deutliche' Urteilen ist die Evidenz für das 'deutliche Urteil', als die *ideale Gegenständlichkeit*, die sich in solcher synthetische Aktion eben ursprünglich konstituiert und in deren Wiederholung identifiziert." (Hua17, S.65). Die deutlichen Urteile sind das Thema der puren apophantischen Analytik.

Die Evidenz des Urteils als solchen ist unabhängig von der Evidenz der geurteilten Sachverhalte. "Es scheiden sich hier *zwei Evidenzen*, diejenige, in der das *Urteil selbst als Urteil* zur Selbstgegebenheit kommt, das dann auch deutliches Urteil, aus dem wirklichen und eigentlichen Urteilsvollzug entnommenes heißt. Fürs Zweite *diejenige Evidenz*, in der das zur Selbstgegebenheit kommt, *worauf der Urteilende 'durch' sein Urteil hindurch will*, nämlich als *erkennen* Wollender – so wie ihn die Logik sich immer denkt." (Hua17, S.65). Im Unterschied zum *deutlichen* Urteilen ist im *klaren* Urteilen nicht nur das Urteil als solches evident, sondern auch der geurteilte Sachverhalt¹⁷.

Innerhalb der Urteilsklarheit unterscheidet Husserl zwei Fälle. Einerseits kann ein Urteil "seinen" Sachverhalt selbst gegeben haben. Andererseits kann der Sachverhalt in "vor-verbildlicher" Weise veranschaulicht sein. In der Terminologie der Phänomenologie des Zeitbewusstseins ist der Sachverhalt im

¹⁷ Gemäß Tugendhat ist der sich hier abzeichnende Zusammenhang, von Bedeutungen und ihrer intuitiven Erfüllung, erst von Husserl entdeckt worden: "Die Auffassung der Bedeutungen als unerfüllter Intentionen und der Anschauungen bzw. ihrer Korrelate als deren Erfüllungen ist der grundlegende Schritt in Husserls Aufklärung von Wahrheit und Wahrheitsbezug. Diese Konzeption vom Intuitiven als 'Erfüllung' einer gegenständlich gleichsinnigen Intention ist, obwohl sie an die Leibnizsche Unterscheidung zwischen intuitiven und blinden = symbolischen Vorstellungen anknüpft, die Husserl durch Brentano bekannt war, neu." (Tugendhat, S.49).

ersten Fall wahrgenommen bzw. originär gegeben, im zweiten Fall ist er vergegenwärtigt.

In den deutlichen Urteilen finden wir Formen und Relationen, die "durch das Eigenwesentliche der Urteile apriori fundiert sind" (Hua17, S.68). Zu diesen Relationen gehören: "[...] *Konsequenz* (Beschlossensein), [...] *Inkonsequenz* (analytischen Widerspruch, Ausgeschlossenensein) und das *tertium*, die Urteilsverträglichkeit, die weder das eine noch das andere ist, die *leere Widerspruchslosigkeit* als Vereinbarkeit von Urteilen, die 'miteinander nichts zu tun haben'" (Hua17, S.68).

Die Formen sind Thema der Formenlehre, die Relationen sind Thema der Konsequenzlogik. Die pure analytische Grundfrage lautet: "*Wann sind beliebige Urteile als solche, und der bloßen Form nach, in der Einheit eines Urteils möglich, und in welchen Beziehungen sind sie möglich?*" (Hua17, S.69).

Wie bereits oben (S. 24) angegeben, bleibt hier die Frage nach der Urteilswahrheit ausgeklammert. Die pure Analytik ist aber insofern ein Teil der formalen Wahrheitslogik, als formal widersprüchliche Urteile nicht wahr sein können.

Husserl unterscheidet Urteile im engeren und weiteren Sinn. Urteile im engeren Sinn sind apophantische Ganzheiten. Die Urteile im weiteren Sinn umfassen auch die Elemente bzw. Urteilsglieder dieser Ganzheiten. Diese sind "unselbstständige" Urteile, die aber genau wie Urteils Ganzheiten verdeutlicht werden können.

Neben die Differenz der Urteile im engeren und weiteren Sinn tritt der Urteilsbegriff im "weitesten" Sinne¹⁸. Dieser Begriff intendiert das in Verworrenheit, Deutlichkeit und Klarheit identische Urteil und umfasst die Menge der verworrenen Urteile, da jedes deutliche und jedes klare Urteil in ein entsprechendes verworrenes überführt werden kann. Der Urteilsbegriff im weitesten Sinne umgrenzt das Gebiet der reinen Formenlehre. "In der Verworrenheit ist jedes Urteil möglich, das in der Deutlichkeit unmöglich ist, und in der Deutlichkeit wieder ist jedes Urteil möglich, das als einsichtige Erkenntnis unmöglich ist. Die freie Formenbildung der Formenlehre kennt noch keine sie hemmenden Widersprüche. Der ganze Halt der Formenbildung ist die *Rede* mit ihren an die sinnlich abgehobenen Zeichen und ihre sinnlichen Konfigurationen sich heftenden und wohl unterschiedenen Indikationen, Sinnverweisungen." (Hua17, S.75).

4.1.4.3 Logik und Mathematik

Mit den bisherigen Ausführungen hat Husserl die "Wesensnotwendigkeit" der Dreischichtung der formalen Logik, die er auch als apophantische Logik bezeichnet, in Formenlehre, Konsequenzlogik (die zusammen die apophantische Analytik bilden) und Wahrheitslogik begründet.

Die formale Logik und die formale Mathematik hängen insoweit zusammen, als sich eine deduktive (logische) Theorie der Sätze bzw. Urteile nur durch die mathematische Verknüpfung von Satzformen (das "Rechnen" mit Satzformen) aufbauen lässt. Von der "mathematischen" Apophantik unterscheidet Husserl die formale Mathematik, deren Gebiet der Gegenstand-überhaupt ist. "Hieraus erwächst eine universale Wissenschaftsidee, die einer *formalen Mathematik im voll umfassenden Sinne*, deren Universalgebiet sich fest umgrenzt als Umfang des obersten Formbegriffes *Gegenstand-überhaupt* oder des in leerster Allgemeinheit gedachten Etwas-überhaupt, mit allen in diesem Feld apriori erzeugbaren und daher erdenkbaren Ableitungsgestalten, die in immer neuer iterativer Konstruktion immer neue Gestalten ergeben. Solche Ableitungen sind neben Menge und Anzahl

¹⁸ Der Begriff "weitestes Urteil" wird von Husserl in FtL mehrdeutig verwendet. Neben die hier angeführte Gleichsetzung mit den verworrenen Urteilen, tritt auch der weiteste Urteilsbegriff im Sinne der vorprädikativen Erfahrung und das Urteil als doxische Setzung.

(endliche und unendliche), Kombination, Relation, Reihe, Verbindung, Ganzes und Teil usw. So liegt es nahe, diese ganze Mathematik als *Ontologie* (apriorische Gegenstandslehre), aber als eine *formale*, auf die reinen Modi des Etwas-überhaupt bezogene anzusehen." (Hua17, S.82). Formale Ontologie¹⁹ und apophantische Analytik hängen eng miteinander zusammen. Jedes Urteil bezieht sich auf Gegenständliches und Gegenstände sind uns nur in Urteilen als wahrhaft seiende gegeben.

Der enge Zusammenhang von Mathematik und Logik ist in der Vergangenheit nicht gesehen worden. Das liegt gemäß Husserl daran, dass die Logik als ein subjektives Leisten angesehen wurde, während man den Gegenständen der Mathematik (ideale) Objektivität zusprach. Dabei ist übersehen worden, dass auch die mathematischen Grundbegriffe subjektiven Konstitutionsleistungen entspringen. Anzahlen sind auf Zählen, Mengen auf Kolligieren, Relationen auf Beziehen usw. zurückzuführen. Die Mathematik wurde naiv als objektive Idealität gesetzt, die völlig unabhängig von jeglicher transzendentalen Konstitution universale Gültigkeit beansprucht. Möglich war diese Naivität, "[...] weil es eigentlich nie zu einer ernsthaften philosophischen Erforschung des Ursprungs der formal-mathematischen Grundbegriffe eben als Begriffe von subjektiv konstituierten Gebilden gekommen war." (Hua17, S.87).

Die "höchste" Aufgabe der formalen Logik ist für Husserl die Theorie der möglichen Theorieformen deduktiver Wissenschaften, deren gegenständliches Korrelat die Mannigfaltigkeitslehre ist. Theorie wird von Husserl hier definiert als "[...] eine systematische Verknüpfung von Sätzen in der Form einer systematisch einheitlichen Deduktion" (Hua17, S.94). "Mannigfaltigkeit" ist ein "gegenständlicher Totalbegriff", "[...] es ist der Formbegriff des Gebietes einer deduktiven Wissenschaft" (Hua17, S.94). Zur Definition des Begriffes Mannigfaltigkeit zitiert Husserl aus den Prolegomena zu den Logischen Untersuchungen: "Das gegenständliche Korrelat des Begriffes der möglichen nur der Form nach bestimmten Theorie ist der Begriff eines *möglichen, durch eine Theorie solcher Form zu beherrschenden Erkenntnisgebietes überhaupt*. Ein solches Gebiet nennt aber der Mathematiker [...] eine *Mannigfaltigkeit*. Es ist also ein Gebiet, welches einzig und allein dadurch bestimmt ist, daß es einer Theorie solcher *Form* untersteht, d.h. daß für seine Objekte *gewisse* Verknüpfungen möglich sind, die unter *gewissen* Grundgesetzen der und der *bestimmten Form* (hier das einzig bestimmende) stehen. Ihrer Materie nach bleiben die Objekte völlig unbestimmt [...]. Sie sind eben weder direkt als individuelle oder spezifische Einzelheiten, noch indirekt durch ihre inneren Arten oder Gattungen bestimmt, sondern ausschließlich durch die *Form* ihnen zugeschriebener Verknüpfungen. [...] Die *allgemeinste Idee einer Mannigfaltigkeitslehre* ist es, eine Wissenschaft zu sein, welche die wesentlichen Typen möglicher Theorien bestimmt ausgestaltet und ihre gesetzmäßigen Bestimmungen zueinander erforscht." (Hua17, S.94). Diese Definition wird von Husserl um folgendes ergänzt: "Sie [sc. eine Mannigfaltigkeit] *ist nicht nur überhaupt durch ein formales Axiomensystem definiert*, sondern durch ein 'vollständiges'." (Hua17, S.100). Vollständig ist ein Axiomensystem A dann, wenn durch Deduktion

¹⁹ Die formale Ontologie ist um eine materiale Ontologie zu ergänzen, wobei Husserls Ontologie-Begriff nicht dem klassischen Verständnis entspricht. "Zunächst ist festzuhalten, dass Husserls Konzept von Ontologie nicht an das gleichnamige Projekt der scholastischen Schulphilosophie anknüpft und mit diesem auch nichts gemein hat. Die Unterscheidung von formaler und materialer Ontologie beruht auf der Sonderung des analytisch formalen Apriori der Formalwissenschaften von dem sachhaltig-materialen Apriori der regionalen Ontologien." (Lohmar, S.11). Themen der regionalen materialen Ontologien sind Töne, Pflanzen, Bewusstseinserlebnisse usw. Gegenstand der formalen Ontologie ist das Etwas-überhaupt. "Die Phänomenologie ist diejenige Wissenschaft, die allein die regionalen Ontologien ausgestalten kann. Im Gegensatz hierzu ist die formal-analytische Ontologie – als Disziplin gesehen – eine Leistung der Mathematiker und Logiker." (Lohmar, S.12).

innerhalb von A für jedes beliebige Objekt x entschieden werden kann, ob x zu der durch A definierten Mannigfaltigkeit gehört oder nicht gehört.

Gemäß Husserl vereint die neue vollständige formale Mathematik, die identisch ist mit der vollständigen logischen Analytik, die universale Theorie der Theorieformen und ihr Korrelat, die Theorie der möglichen Formen von Mannigfaltigkeiten. Als logische Analytik ist sie in der Formenlehre und der Konsequenzlogik fundiert. Das ist der Sinn der neuen formalen Mathematik, den Husserl durch die Aufdeckung der im Verborgenen treibenden Intentionen der Mathematiker verständlich macht²⁰.

Die neue formale Mathematik oder logische Analytik ist eine "mathesis universalis", indem sie sich "[...] *bewußt auf eine vorangehende Formenlehre der Urteile* (der kategorialen Bedeutungen) [...]" (Hua17, S.104) aufbaut. Da sie die Gesamtheit universaler Konstruktionsmöglichkeiten gemäß logischer Prinzipien umfasst, muss sie notwendig in der apophantischen Analytik fundiert werden.

Durch die Theorie der möglichen Theorieformen deduktiver Systeme bzw. durch die Mannigfaltigkeitslehre werden, in Ergänzung der "Logischen Untersuchungen", von Husserl "*Ganzheitsprobleme* in die Logik einbezogen [...], soweit sie als *formale Probleme* zu stellen sind." (Hua17, S.105)²¹. Deduktive Theorien sind in dem Sinne ganzheitlich, dass ihre vollständigen Axiomensysteme die Einheit der Theorien sichern. Alle Sätze der Theorie lassen sich aus den Axiomen ableiten²².

In den Prolegomena zu den "Logischen Untersuchungen" ist die Beschränkung des Allgemeinbegriffes wissenschaftlicher Theorie auf die deduktiven Theorien nicht gerechtfertigt worden. Wissenschaften wie die Psychologie, Phänomenologie oder die Geschichtswissenschaft sind ihrem theoretischen Typus nach aber etwas prinzipiell anderes, als nomologische (deduktive) Wissenschaften. Die Gebiete dieser Wissenschaften sind keine definiten Mannigfaltigkeiten. Wie kann also die Beschränkung der Prolegomena gerechtfertigt sein? Husserl führt hierzu an, dass die Systemform der deduktiven Theorie ein rein analytisches Gebilde ist, dass zur formalen Logik "selbst gehört". Die Systemformen der nomologischen Theorien werden in der obersten Disziplin der formalen Logik, der Mannigfaltigkeitslehre, konstruiert. Insofern die Logischen Untersuchungen Logiktheorie sind und die Logik, als Voraussetzung echter Wissenschaftlichkeit der ihr zuzuordnenden Wissenschaften, aus einsichtigen Fundamenten neu begründen wollen, ist es gerechtfertigt, den Wissenschaftsbegriff auf die nomologischen Wissenschaften zu beschränken.

Da die "Formale und transzendente Logik" echte Wissenschaftlichkeit begründen will, ohne sich auf die nomologischen Theorien zu beschränken, müssen die in den LU gemachten Einschränkungen hier entfallen. "Bei unserem Wege, der weit hinausstrebend über das Absehen der *Logischen Untersuchungen* auf das Ziel hingeht, die Idee einer Wissenschaftslehre intentional zu entfalten, ist es noch ein offenes Problem, was über eine Analytik hinaus, die sich als eine erste Stufe dieser Entfaltung einstellte, noch apriori unter dem Titel Wissenschaft erstrebt werden kann – in einer 'formalen' Allgemeinheit, die nun nicht mehr den Sinn der analytisch-formalen hat." (Hua17, S.108).

²⁰ Gemäß Husserl verlieren sich die Mathematiker in einem "sich übersteigernden Symbolismus" (Hua17, S.102), der nicht den Sinn und Zweck der Mannigfaltigkeitslehre als Theorie aller Theorieformen durchschaut.

²¹ In einer Fußnote weist Husserl weiter darauf hin, dass auch Modalisierungen der Wahrheit in den LU nicht in die formale Logik aufgenommen wurden. Im Gegensatz dazu gilt jetzt, dass alle Modalisierungen des "Etwas-überhaupt" Thema der Logik sind, sofern sie formalisiert werden können.

²² Eine Diskussion der Probleme, die sich im Zusammenhang mit der Vollständigkeit bzw. Definitheit von Axiomensystemen "[...] vor dem Hintergrund der modernen mathematischen Grundlagenforschung ergeben [...]", findet sich bei Lohmar (Lohmar, S.80ff).

4.1.4.4 Der Doppelsinn der Logik als Ontologie und Analytik

Die Formen doxischer Setzungen, die in Urteilen den Gegenständen entsprechen, sind Thema der Apophantik, wenn sie lediglich als Formen von Urteilsgegenständlichkeiten betrachtet werden. Das gilt dann auch für Mengen, Anzahlen usw., da sie nur durch die Urteilstätigkeiten des Kolligierens bzw. Zählens gegeben sein können. Werden die "Urteilskerne" in dieser Weise durch ihre Funktion in den Urteilen thematisiert, so fehlt der formalen Ontologie damit ihr Thema.

Um das Recht der formalen Ontologie auf ihre Eigenständigkeit zu sichern, weist Husserl auf die Erkenntnisfunktion hin, die das wissenschaftliche und natürliche Urteilen haben. Das Urteilen ist kein Selbstzweck, sondern dient dazu, die beurteilten Gegenstände zu erkennen. Urteilend sind wir auf die Prädikate, Relationen usw. der Urteilsgegenstände gerichtet. "Der Baum ist grün.", der grüne Baum steht vor uns. Wir sind **nicht** auf das Urteil als solches gerichtet; der grüne Baum ist unser Thema, nicht unser Urteil, dass der Baum grün ist. Selbstverständlich können wir unser Urteil zum Thema machen, aber das geschieht in einem weiteren Akt des Urteilens über das Urteil.

Ein weiteres Argument, für die Eigenständigkeit einer formalen Ontologie, ist die Identität des Gegenständlichen, über das in verschiedenen Urteilen geurteilt wird. In den Urteilen "S ist p" und "das Sp ist" wird der gleiche Sachverhalt in unterschiedlichen Formen geurteilt. In Urteilsverkettungen, die alle Merkmale eines Substrates S beschreiben, wird ein identisches S beurteilt. Verschiedene Urteile können das Gleiche meinen und dieses geht folglich nicht vollständig im Urteil auf.

Bei aller Eigenständigkeit bleibt die formale Ontologie eng an die formale Apophantik gebunden. Gegenstandsformen wie Eigenschaft, Vielheit, Relation usw. sind ursprünglich nur durch Urteile gegeben. Die Gegenstandsformen sind Modi des Etwas-überhaupt. Die syntaktischen Operationen²³ haben offensichtlich eine doppelte Funktion. Einerseits schaffen sie die Gegenstände verschiedener Formen (der Modi des Etwas-überhaupt), andererseits wird in ihnen identisches Gegenständliches vorstellig, das durch sie beurteilt wird. "Hierbei ist leicht zu sehen, daß *alle syntaktischen Modi in beiden Weisen fungieren*, und daß speziell, was für uns von anderer Seite schon wichtig geworden war, in die Form 'Sachverhalt' alle syntaktischen Formen als zu ihm selbst gehörige Bestandstücke eintreten können." (Hua17, S.120). In allem Urteilen ist der Urteilende gegenständlich gerichtet, *"und indem er das ist, hat er das Gegenständliche nie anders, als in irgendwelchen kategorialen (oder wie wir auch sagen syntaktischen) Formen, die also ontologische Formen sind."* (Hua17, S.120).

Der identische Gegenstand einer Kette von Urteilen ist durch die Synthese der Urteile konstituiert. Er ist "Dasselbe", das in den verschiedenen aufeinanderfolgenden Urteilen bestimmt wird. In den einzelnen Urteilen erwachsen immer neue kategoriale Gegenständlichkeiten, die letztlich Bestimmungen des gleichen Substrates sind. Die Kette der möglichen Bestimmungen kann dabei unendlich sein (die Substratgegenständlichkeit kann "Unendlichkeiten von Einzelheiten in sich befassen" (Hua17, S.121)). Die Bestimmbarkeit der Substrate ist damit auch konstitutiv für die Ideen von Gegenständen an sich und Gegenständen im Wie ihrer aktuellen Bestimmtheit. Durch den Prozess der Gegenstandsbestimmung, der eventuell auch Korrekturen enthält, erwächst, als bleibender Besitz, der transzendente Gegenstand (eine "echte" Transzendenz bei äußeren Gegenständen). Auf diesen können wir immer wieder zurückkommen, ohne nochmals den Prozess der inhaltlichen Bestimmung durchlaufen zu müssen. Die gegenständlichen Bestimmungen erheben intersubjektive Gültigkeit, sofern sie

²³ Syntax steht hier nicht für Formen von Sprache, sondern für Formen des Denkens überhaupt, die Voraussetzungen für das Erzeugen bestimmter Denkgegenständlichkeiten sind.

Gegenstände unserer gemeinsamen Welt betreffen. "Nichts Wesentliches ändert sich an unserer Darstellung, wenn wir nun auch die *Vergemeinschaftung* der Urteilenden in ihrem Denken in Rücksicht ziehen, also die kategorialen Gegenständlichkeiten als in der Urteilsgemeinschaft konstituierte ansehen. Im Beispiel der Natur handelte es sich also nicht um die Natur 'für mich', sondern die *Natur 'für uns'*, etwa die Natur 'für uns Naturwissenschaftler', 'für die Naturwissenschaft unserer Zeit' und dgl." (Hua17, S.123).

Die Idee einer Natur an sich, die unseren Urteilen vorausgehen soll, gewinnen wir durch reflektierende Abstraktion aus unserem Urteilen. "Wir nennen die Einheit universaler Erfahrung freilich Natur und sagen, sie *sei* und habe *an sich* die und die Eigenheiten und sie sei, was sie oder wie sie ist, 'vor' unserem Urteilen. Aber nur aus unserem Urteilen und für mögliche Urteilende hat sie apriori das 'seiend' und das 'sie ist, wie sie ist', die 'Eigenschaften', die 'Sachverhalte' usw." (Hua17, S.123). Husserl betont, dass hier keinem spekulativen und dogmatischen Idealismus das Wort geredet wird, sondern dass "schlichte Aufweisung und Besinnung" zu den angegebenen Ergebnissen führen²⁴.

Jede Wissenschaft ist auf die Erkenntnis ihres Gebietes und insofern ontologisch gerichtet. Die vollständige und abgeschlossene Erkenntnis des Gebietes ist dabei eine im unendlichen liegende Idee. Als formale Wissenschaftslehre muss auch die Analytik diese ontologische Richtung implizieren. "[...] *die Analytik als formale Wissenschaftslehre* ist wie die Wissenschaften selbst *ontologisch gerichtet*, und zwar vermöge ihrer apriorischen Allgemeinheit *ontologisch*. Sie ist *formale Ontologie*. Ihre apriorischen Wahrheiten sagen aus, was *für Gegenstände überhaupt*, für Gegenstandsgebiete überhaupt in formaler Allgemeinheit gilt, *in welchen Formen sie überhaupt sind* bzw. nur *sein können* – natürlich urteilsmäßig, da Gegenstände überhaupt nur urteilsmäßig 'sind' und in kategorialen Formen sind, abermals aus demselben Grunde." (Hua17, S.125). Damit scheint die oben versuchte Scheidung zwischen Ontologie und Apophantik wieder aufgehoben zu sein. Um diese Scheidung erneut zu legitimieren, zeigt Husserl, wie sich das Gebiet einer reinen Urteilslehre von dem der formalen Ontologie durch eine Einstellungsänderung abgrenzen lässt. Dazu wird die Konstitution des Unterschiedes, zwischen dem vermeinten Gegenstand der natürlichen Einstellung und dem "wirklichen" Gegenstand der positiven Wissenschaften, schrittweise dargestellt. Die natürliche Einstellung des schlechthin Urteilenden geht im Gegenstand auf. Gelegentlich erfahren dabei unsere Überzeugungen der natürlichen Einstellung Durchstreichungen; die Dinge sind nicht so, wie wir meinten, sie "verhalten" sich anders. In einer nächsten Stufe des Erkenntnisinteresses kann daraus das Bedürfnis erwachsen, die gegenständliche Auffassung zu bewähren. Der bloß vermeinte Gegenstand, der der "Sphäre bloßer Urteile zuzuordnen ist", wird dazu in anschauliche Gegebenheit überführt. Dabei kann die bloße Urteilsmeinung Durchstreichungen erfahren, die eine weitgehende Sinnwandlung

²⁴ Husserl schreibt wörtlich: "All das [sc. die Ausweisung der "an sich" seienden Natur als durch unser Urteilen konstituiert] ist wieder nichts weniger als ein Stück argumentierenden Idealismus, und nicht herbeigezogen aus irgendeiner spekulierenden 'Erkenntnistheorie' und Standpunktphilosophie, sondern schlichte Besinnung und Aufweisung." (Hua17, S.124). Lohmar schließt aus diesen Bemerkungen: "Alle diese Feststellungen sind nicht als ein spekulativer Idealismus misszuverstehen, der die These verträte, hinter unseren Bewusstseinsvollzügen sei keine Beziehung auf eine reale Welt vorhanden. Husserl betont ausdrücklich, dass es sich um 'schlichte Besinnung und Aufweisung' handelt." (Lohmar, S.97). Ich glaube im Gegensatz dazu, dass Husserl sich mit seinen Aussagen von einem Idealismus abgrenzt, der sein System argumentierend konstruiert. Husserl konstruiert nicht, sondern beschreibt das durch "schlichte Besinnung und Aufweisung" Vorgefundene und zwar so, wie es nach Abzug aller entstellenden Vorurteile und Sinnüberlagerungen "wirklich" ist. Über ein Sein jenseits unseres Erkenntnisvermögens können wir spekulieren, eine solche Spekulation erfüllt aber nicht Husserls Anforderung nach strenger Wissenschaftlichkeit.

der Gegenstandsauffassung zur Folge haben. Von den vermeinten Sachverhalten als solchen sind die kritisch bewährten Sachverhalte bzw. Urteile zu scheiden, kritisch "[...] bewährt durch Adäquation an die entsprechenden kategorialen Gegenständlichkeiten 'selbst', wie sie in der evidenten Selbsthabe, das ist in der erzeugenden Aktivität an den erfahrenen Substraten 'selbst' ursprünglich gegeben sind." (Hua17, S.132). Damit ist die Unterscheidung des "wirklich" wahr seienden Urteils, das das Thema der ontologischen Einstellung ist, von dem "bloß vermeinten" Urteil, welches das Thema der apophantischen Einstellung ist, bereits entwickelt. Ihre Vollendung findet diese Unterscheidung im Erkenntnisstreben des Wissenschaftlers, das auf allgemeingültige Wahrheit für jedermann gerichtet ist. Das Thema der apophantischen Logik sind nun die vermeinten Urteile bzw. Sachverhalte als solche, das Korrelat des Meinens. Alle anderen kategorialen Gegenständlichkeiten werden in der apophantischen Logik nur als Teilstücke der vermeinten Urteile betrachtet. Die Trennung von formaler Apophantik und formaler Ontologie, die oben aufgehoben schien, ist folglich wieder begründet.

Mit dieser Bestimmung des Gebietes der apophantischen Logik wird auch der traditionellen Logik entsprochen. Urteile im Sinne der traditionellen apophantischen Logik sind die selbstständig abgeschlossenen vermeinten Sachverhalte, die die kategorialen Gegenstände überhaupt als Bestandteile enthalten. In der traditionellen Logik wird allerdings der "engere" Begriff des prädikativen Urteils gegenüber dem weiteren, der kategorialen Gegenständlichkeit überhaupt, bevorzugt. Zurückzuführen ist diese Bevorzugung auf die Leitung der Logik durch die Wissenschaften der natürlichen Welt, deren Hauptinteresse wahre prädikative Urteile über ihre Gegenstände sind.

4.1.4.4.1 Zwei Wahrheitsbegriffe

Husserl unterscheidet zwei Wahrheitsbegriffe: Einerseits Wahrheit als Übereinstimmung von Urteil und geurteilter Wirklichkeit (der "erste" Wahrheitsbegriff), andererseits Wahrheit als diese Wirklichkeit (der "zweite" Wahrheitsbegriff). Diesem doppelten Wahrheitsbegriff entsprechen zwei Evidenzbegriffe: Zum Einen die Selbsthabe eines Gegenstandes, zum Anderen die erlebte Angemessenheit eines Urteiles an "seine" Wirklichkeit²⁵.

Die wissenschaftliche Erkenntnis versucht systematisch die Wahrheit ihrer Urteile durch methodische Kritik sicherzustellen. Die ursprüngliche Funktion der Logik als Wissenschaftslehre war es, die wissenschaftliche Selbstkritik zu unterstützen und so echte bzw. wahre Erkenntnis zu ermöglichen. Die Logik hatte die Aufgabe, die Wahrheit der wissenschaftlichen Urteilsysteme als solcher zu sichern, wobei hier die formale Wahrheit als Bedingung "realer" Wahrheit gefragt war.

Ein wichtiger Teil der wissenschaftlichen Methode ist die iterative Kritik an der Kritik, durch die die Wahrheit der Erkenntnis in fortschreitenden Erkenntnisprozessen gesichert wird. "Der eigentümliche Formtypus, der die Einheit des wissenschaftlichen Lebens und seiner Gebilde durchherrschenden Intentionalität bestimmt den besonderen Typus der *wissenschaftlichen Vernunft* als einer 'echten' Erkenntnis durch eine beständig mitgehende Erkenntniskritik verwirklichenden." (Hua17, S.134).

²⁵ Die hier angegebenen Wahrheitsbegriffe gelten sowohl in der natürlichen Einstellung, in der die objektive formale Logik untersucht wird, als auch in der transzendentalen Einstellung. Entsprechend bedeutet Wirklichkeit wahrhaft Seiendes "[...] als Korrelat der selbstgebenden Evidenz." (Hua17, S.133). Die Wirklichkeit ist also nicht nur Wirklichkeit des raum/zeitlichen weltlichen Seins. Weiter ist anzumerken, dass Wahrheit nicht im Wahrheitserlebnis aufgeht. Wahrheit ist erlebnistranszendent wie die kategorialen Gegenstände der Logik (die Urteile, Theorien usw., siehe dazu Hua17, S.159).

Die echte Erkenntnis strebt gegen einen Limes, gegen die Erkenntnis im idealen²⁶ Sinne. Eine Erkenntnis im idealen Sinne hat ihren Gegenstand mit allen seinen Merkmalen aktuell und vollständig selbst gegeben, sie erfasst das wahre Sein des Gegenstandes. Die einzelnen Gegenstandsmerkmale kommen dabei als kategoriale Bestimmungen zur Selbstgegebenheit. Wahre Erkenntnis ist aber nicht an die Vollständigkeit der idealen Erkenntnis gebunden. Mit jeder kategorialen Bestimmung des Gegenstandes, die sich in der Selbstgegebenheit des Bestimmten erfüllt, konstituiert sich wahrhaftes Sein der jeweiligen Gegenständlichkeit. Der Gegenstand ist wahrhaft erkannt, soweit wir ihn "bisher" bestimmt haben.

4.1.4.4.2 Sinn und Urteil

Jedes Urteilen ist gegenständlich gerichtet. In einem weiteren Sinne ist jedes Urteilen auf die Bestimmung, die durch es geleistet wird, gerichtet. In einem dritten (uneigentlichen) Sinn ist jedes Urteilen auf den geurteilten Sachverhalt gerichtet. Urteilen wir z.B. "A ist b", dann ist A Gegenstand und "A ist b" die geurteilte Bestimmung. Der Sachverhalt ist das wirkliche b-sein des A.

Jedes so, durch seine heraushebbaren Intentionen, beschriebene Urteilen schlechthin ermöglicht eine Reflexion, in der das Geurteilte als solches gegenständlich wird. Das Geurteilte als solches ist die Urteilsmeinung oder auch der Urteilssinn. Den Sinn des Urteils "Dieses Telefon ist rot." können wir nachvollziehen, ohne das rote Telefon anschaulich gegeben zu haben. Das Geurteilte bzw. Vermeinte als solches ist der Sinn des Satzes, den wir meinent setzen. Die Evidenz von Urteilen als solchen und die Evidenz der beurteilten Sachverhalte ergeben sich in unterschiedlicher Weise. Das gleiche gilt für Durchstreichungen. "Der Sinn, der da 'Urteil *S ist p*' heißt, kann nie identifiziert werden mit dem schlichten *S ist p* und dem daraus durch Nominalisierung zu entnehmenden Sachverhalt. Ferner im Übergang zur Seinsevidenz ist es klar, daß das wirkliche Sein des Urteils als Sinnes nicht leidet, wenn *S* nicht ist oder *S* nicht *p* ist, mit einem Wort, wenn der Sachverhalt, der für den Urteilenden seiende, nicht besteht. Das Urteil ist dann unrichtig, aber *als* Urteil ist es *Seiendes der Sinnesregion*." (Hua17, S.139). Urteilssinne sind, wie alle Gegenstände, den auf sie bezüglichen Akten gegenüber transzendent. Ihre Transzendenz konstituiert sich durch die potentielle Mannigfaltigkeit von Akten, in denen sie "gemeint" sein können. Das Meinen des Urteilssinnes als solches ist völlig unabhängig von einem Sachverhalt, dem es entspricht.

Weiter lassen sich die oben gemachten Unterscheidungen von Urteilssinn und Urteilsgegenstand auf die gesamte Sphäre des positionalen Setzens übertragen. Also auch in den "Gemütsstätigkeiten", im Wollen, Fürchten, Hoffen usw. finden wir den angegebenen Unterschied und auch in den Modalisierungen der Urteilsgewissheit, im wahrscheinlich, ungewiss usw. Die intentionalen Gegenständlichkeiten als solche lassen sich sowohl bei den Modalisierungen des Urteilens wie auch bei den Gemütsstätigkeiten von den intendierten Objekten als solchen unterscheiden. Auch die "außerdoxischen Aktsphären" werden so einer Formalisierung zugänglich. Gemäß Husserl ergibt sich damit die Möglichkeit, "die Idee der *formalen Logik um eine formale Axiologie und Praktik zu erweitern*" (Hua17, S.142).

²⁶ Wie bereits angemerkt (S.19) ist der Gebrauch des Begriffes "ideal" bei Husserl nicht eindeutig. Insgesamt können wir drei Bedeutungen unterscheiden: 1. Idealität im Sinne von Irrealität. Irrealitäten sind überzeitlich oder allzeitlich. Sie sind in allen Bewusstseinsinhalten, in denen sie an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten intendiert werden, identisch dieselben. 2. Idealität im Sinne einer im unendlichen liegenden Idee. Zu diesen Idealitäten gehören z.B. der geometrische Kreis, die vollkommene Einstimmigkeit der Menschheit mit sich selbst, die vielfältigen Anwendungen des "ich kann immer wieder". 3. Idealität im Sinne der Species, die durch die eidetische Variation gewonnen werden.

Die pure formale Analytik oder pure Konsequenzlogik ist eine reine Sinneslehre. "Beschränken wir uns nun wieder auf die Urteilssphäre als Reich der apophantischen Sinne und darin beschlossen aller kategorialen Sinne, so ist *die pure formale Analytik als eine in sich geschlossene systematische Theorie* anzusehen, *deren thematische Sphäre ausschließlich eben diese Sinne sind.*" (Hua17, S.142). Pure Konsequenzlogik impliziert die reine Formenlehre und die reine Analytik der Widerspruchsfreiheit, da die zweite in der ersten fundiert ist und daher beide zusammen als abgeschlossene logische Disziplin zu betrachten sind. Die reine Sinneslehre klammert alle Wahrheitsfragen aus ihrem Gebiet aus. Damit ist nicht gesagt, dass die Lehre als solche sich nicht wiederum Fragen nach der Wahrheit ihrer Sätze stellen lassen muss.

4.1.4.4.3 Abgrenzung der formalen Logik zur formalen Ontologie

Die mathesis universalis bzw. die umfassende formale Logik ist in ihrer vollen, wissenschaftstheoretischen Bedeutung, als umfassende logische Analytik, eine Analytik möglicher wahrer und "wirklicher" Kategorialien. Ihr Endzweck ist die Fundierung von möglichen wahren und "wirklichen" singulären Mannigfaltigkeiten. Jede bestimmte Mannigfaltigkeit hat als Einzelheiten singuläre Mannigfaltigkeiten, die aus kategorialen Gebilden bestehen. Diese werden auf dem Weg zu einer Lehre von den Theorieformen (der mathesis universalis) schrittweise formalisiert. Die mathesis universalis analysiert und formuliert das Apriori der Kategorialien, sie ist die Theorie ihrer Wesensformen und Wesensgesetze.

In der rein formalen Mathematik wird der Wahrheitsbezug ausgeschaltet. Thema dieser puren Mathematik sind die gegenständlichen Sinne und die Urteile in ihrer Sinnhaftigkeit. Ihr Interesse beschränkt sich auf die Widerspruchsfreiheit der Urteils- und Gegenstandssinne, sowie auf Fragen der Konsequenz und Inkonsequenz. Fragen nach möglicher Wahrheit und Wirklichkeit werden von der rein formalen Mathematik nicht gestellt. Husserl sieht darin den Unterschied zwischen formaler Mathematik und formaler Logik. "Zugleich aber ist es ein großer Fortschritt philosophischer Einsicht, daß diese einschränkende Reduktion der *logischen* Mathesis (der zu wesensmäßiger Vollständigkeit gebrachten formalen Logik) auf eine *pure Analytik der Widerspruchslosigkeit* [also die Ausklammerung der Wahrheitsfrage] ihren wesentlichen Sinn hat als eine Wissenschaft, die es mit nichts anderem als mit apophantischen Sinnen nach ihrem eigenwesentlichen Apriori zu tun hat, und daß damit endlich der *eigentliche Sinn der 'formalen Mathematik'*, der Mathematik, der alle eigentlich logische, das ist wissenschaftstheoretische Intention fernbleibt – der Mathematik der Mathematiker – *prinzipiell geklärt* ist. Hier liegt die *einzige rechtmäßige Unterscheidung zwischen formaler Logik und bloßer formaler Mathematik.*" (Hua17, S.146).

Husserl stellt erneut die Frage, ob die formale Logik nicht formale Ontologie ist. Die formale Logik hat als Wissenschaftstheorie die Möglichkeitsbedingungen gegenständlicher Wahrheit bzw. wahrer Erkenntnis von kategorialen Gegenständlichkeiten zu ihrem Thema. Wahrheit ist in der Selbsthabe von Gegenständen oder Sachverhalten fundiert. Insofern ist Gegenständlichkeit das Gebiet der formalen Logik und diese wäre also formale Ontologie.

Zur endgültigen Abgrenzung von formaler Logik und formaler Ontologie dienen Husserl die folgenden Überlegungen. Wahre Erkenntnisse werden durch wahre Urteile über wirkliche, wahre Gegenständlichkeiten gewonnen. Die formale Logik hat einen doppelten Sinn: Einerseits ist sie analytische Logik, soweit ihr Interesse auf wahre Urteile abzielt, andererseits ist sie formale Ontologie, soweit sie auf die Selbstgegebenheit wahrer Gegenständlichkeiten gerichtet ist. Dieser Doppelsinn der Logik korreliert mit dem bereits dargelegten doppelten Sinn des Wahrheitsbegriffes. Wahrheit meint sowohl die Selbsthabe eines richtigen Urteils durch die Äquivalenz von Urteil und selbstgegebenem Sachverhalt (Wahrheit im ersten Sinne) als auch die evidente Selbsthabe eines Sachverhaltes bzw. einer kategorialen

Gegenständlichkeit (Wahrheit im zweiten Sinne). Jegliche Gegenständlichkeit kann uns nur in einer Evidenz im zweitgenannten Sinne als "wahre" bzw. "wahrhaft seiende" bewusst sein. "Als Erkennend-Urteilende haben wir [...] keine anderen Gegenständlichkeiten als kategorial geformte, und es hat keinen Sinn, hier etwas anderes haben zu wollen. Wahrhaft seiende Natur, wahrhaft seiende Sozialität oder Kultur usw., das hat gar keinen anderen Sinn als den einer gewissen kategorialen Gegenständlichkeit, zu der in wissenschaftlicher Methode vorzudringen, sie methodisch erzeugend, das ganze Absehen der Wissenschaft ist." (Hua17, S.152).

Die "objektive" formale Logik ist also eine Einheit, auf die wir uns in zwei verschiedenen Einstellungen richten können. Wenn wir uns auf die Urteilssinne richten und dabei vom sachlichen Gehalt und der Wahrheit der Urteilsgegenstände abstrahieren, betreiben wir eine apophantische Logik. Diese lässt sich bis zu einer Theorie der Theorieformen, der mathesis universalis, erweitern. Wenn wir auf mögliche kategoriale Gegenständlichkeiten eingestellt sind, betreiben wir eine formal-ontologische Logik, die als Wissenschaftstheorie immer auch die mögliche Wahrheit bzw. Wirklichkeit ihrer Gegenstände im Blickfeld hat. Die Urteilssinne sind nur insofern Gegenstand der formal-ontologischen Einstellung, als sie Mittel zur Erzielung gegenstandsbezogener Einsichten sind.

4.1.5 Transzendente Logik

Der objektiv gerichteten Darstellung der Logik lässt Husserl eine subjektiv gerichtete Untersuchung folgen, die er als transzendente Kritik der Erkenntnis bezeichnet. Ihr Gebiet, die Konstitutionsleistung der transzendentalen Subjektivität, nennt er das phänomenologische Thema. Die transzendente Kritik der Logik sieht sich seit den "Logischen Untersuchungen" (LU) dem Vorwurf des Psychologismus ausgesetzt. Um diesen Vorwurf zu entkräften, beschreibt Husserl, in Ergänzung zu den Prolegomena der LU, nochmals den logischen Psychologismus, den es zurückzuweisen gilt.

4.1.5.1 Widerlegung des Psychologismus

Der Psychologismus kennt keine idealen logischen Gegenständlichkeiten, sondern nur psychische "logische" Erlebnisse. "Psychisch" steht hier für zeitliches weltliches Erleben bzw. Bewusstsein. Der Logik wird ihr eigenes Gegenstandsgebiet abgesprochen, sie wird eine Disziplin der Psychologie. Inkonsequenterweise gehen die Anhänger des Psychologismus nicht dazu über, auch den Naturwissenschaften ihre Existenzberechtigung abzusprechen. Dies wäre insofern folgerichtig, als auch Natur nur in psychischen Erlebnissen gegeben ist. "Die Evidenz irrealer, im weitesten Sinne idealer Gegenstände ist in ihrer Leistung völlig analog derjenigen der gewöhnlichen, sogenannten inneren und äußeren Erfahrung, der man allein [...] die Leistung einer ursprünglichen Objektivierung zutraut. Die Identität eines Idealen und damit dessen *Gegenständlichkeit* ist in gleicher Ursprünglichkeit direkt zu 'sehen' [...] wie die Identität eines gewöhnlichen Erfahrungsgegenstandes, z.B. eines Gegenstandes der naturalen Erfahrung oder eines solchen der immanenten Erfahrung von irgendwelchen psychischen Daten." (Hua17, S.163).

Der Psychologismus übersieht die Differenz von Erlebnis und erlebtem Gegenstand. Ein numerisch identischer Gegenstand kann in mannigfachen Erlebnissen verschiedener weltlicher Subjekte bewusst sein. Mit diesem ersten Fehler hängt unmittelbar ein zweiter Fehler zusammen: der Psychologismus kann die Identität logischer (und letztendlich jeglicher) Gegenständlichkeit nicht erklären. Völlig unverständlich wird darüber hinaus intersubjektives Bewusstsein identischer Gegenständlichkeit, des Objektiven in einem ausgezeichneten Sinne.

Eine ausgezeichnete immanente Transzendenz ist mein Ich bzw. der Ichpol, der den Identitätspolen der jeweils thematischen Gegenstandspole korreliert. Konsequenterweise wird das Ich von Husserl, seit seinem Durchbruch zur transzendentalen Phänomenologie, nicht mehr im Erlebnisstrom "aufgelöst" und so psychologisiert. Das Ich entspricht der Identität des Erlebnisstromes mit sich selber und ist Voraussetzung jeder gegenständlichen Identität. Als Voraussetzung meines zeitlichen Erlebnisstromes ist das Ich vorzeitlich und in seiner stehenden Identität überzeitlich.

Um die Fehler des Psychologismus aufzuweisen und in das subjektive Thema logischer Forschung einzuleiten, untersucht Husserl die intentionale Leistung der Evidenz. Evidenz ist ein Korrelat jedes gegenständlichen Bewusstseins und meint Selbsthabe oder Selbstgegebenheit. Jegliche Erfahrung einer Gegenständlichkeit ist mit einer der Gegenstandsart korrelierenden Evidenz verbunden. "*Evidenz* bezeichnet [...] die *intentionale Leistung der Selbstgebung*. Genauer gesprochen ist sie die allgemeine ausgezeichnete Gestalt der 'Intentionalität', des 'Bewußtseins von etwas', in der das in ihr bewußte Gegenständliche in der Weise des Selbsterfaßten, Selbstgesehenen, des bewußtseinsmäßigen Bei-ihm-selbst-seins bewußt ist. Wir können auch sagen, es ist das urtümliche Bewußtsein: 'es selbst' erfasse ich, originaliter, im Kontrast z.B. gegen das Erfassen im Bilde oder als sonstige anschauliche oder leere Vormeinung." (Hua17, S.166)²⁷. Reale und irrealen Gegenständlichkeiten sind durch eine "allgemeine Gleichartigkeit" gekennzeichnet. Sie erweisen sich gleichermaßen als Korrelate von Konstitutionsleistungen des transzendentalen Bewusstseins. Zum einen ist dadurch ein Platonismus zurückgewiesen, der den Ideen ein eigenständiges Sein "außerhalb" von jeglichem Bewusstsein zuschreibt. Darüber hinaus gilt nicht nur, dass jede Art von Irrealität ihre "[...] Weisen möglicher Anteilnahme an der Realität [...]" (Hua17, S.163) hat, sondern dass das faktische "reale" Bewusstsein einen Vorzug gegenüber jeglicher Irrealität hat²⁸. Mein faktisches Leben ist die Voraussetzung jeder Irrealität, die für mich jemals sein kann. Insofern hat die Realität einen Seinsvorsprung vor jeder Irrealität (siehe dazu S.39).

Die Evidenz der realen oder irrealen Gegenständlichkeiten kann modalisiert sein. Sie kann verworrene Gegebenheit sein, sie kann vollständige (adäquate) Selbstgegebenheit sein, sie kann Nicht-Gegebenheit im Sinne des "Es ist nicht so" sein. Als adäquate Selbstgegebenheit von Gegenständlichem ist Evidenz konstitutiv für wissenschaftliche Wahrheit und Richtigkeit. Aber auch eine apodiktische Evidenz kann sich als Täuschung enthüllen. Dies geschieht, wenn eine andere neue Evidenz, die mit der früheren apodiktischen partiell deckungsgleich ist, dieselbe aufhebt. Selbst die Wahrheiten der Mathematik haben diesen "vorläufigen" Charakter.

Die Evidenz gibt dem Bewusstsein ein "Angelegtsein auf Vernunft", wie Husserl in einer "Grundgesetzlichkeit der Intentionalität" darlegt. Ein Wesensmerkmal von Gegenständlichkeit überhaupt ist es, dass diese in einer Mannigfaltigkeit von Bewusstseinsweisen gegeben sein kann. Der Gegenstand konstituiert sich als identisches der Mannigfaltigkeit durch Deckungssynthesen. "Zu dieser Mannigfaltigkeit gehören wesensmäßig auch die Modi eines mannigfaltigen sich entsprechend einfügenden *Evidenzbewußtseins* – und dies disjunktiv entweder als

²⁷ An anderer Stelle schreibt Husserl: "*Kategorie der Gegenständlichkeit und Kategorie der Evidenz sind Korrelate. Zu jeder Grundart von Gegenständlichkeiten – als in intentionaler Synthesis durchzuhaltender intentionaler Einheiten, letztlich von Einheiten möglicher 'Erfahrung' – gehört eine Grundart der 'Erfahrung', der Evidenz und ebenso des intentional indizierten Evidenzstiles in der evtl. Steigerung der Vollkommenheit der Selbsthabe.*" (Hua17, S.169). Als subjektives Korrelat der "objektiven" Kategorie der Gegenständlichkeit ist die Evidenz Thema der subjektiv gerichteten logischen Forschung.

²⁸ Zum Primat des Faktischen bei Husserl siehe auch Tugendhat, S.206ff.

evidente Selbsthabe von Demselben oder von einem Anderen es evident aufhebenden. So ist *Evidenz eine universale, auf das gesamte Bewußtseinsleben bezogene Weise der Intentionalität*, durch sie hat es eine *universale teleologische Struktur*, ein Angelegtsein auf 'Vernunft' und sogar eine durchgehende Tendenz dahin, also auf Ausweisung der Richtigkeit (und dann zugleich auf den habituellen Erwerb derselben) und auf Durchstreichung der Unrichtigkeiten (womit sie aufhören als erworbener Besitz zu gelten)." (Hua17, S.168).

Zwar können sowohl irreale als auch reale Gegenständlichkeiten evident gegeben sein. Damit werden Realität und Irrealität aber nicht gleichgesetzt, die Evidenz ist hier nur insofern gleich, als sie auf Gegenständliches überhaupt bezogen ist und Selbsthabe in einem allgemeinen Sinne meint. Jegliches Bewusstsein, das als Bewussthaben von irgendetwas immer intentionales Bewusstsein ist, hat seine Modi der Evidenz bzw. der Selbsthabe²⁹. Irreale Gegenstände unterscheiden sich von realen Gegenständen der Erfahrung dadurch, dass sie nicht in bestimmten Zeitstellen individuiert sind und ihnen damit auch kein räumliches Sein zukommt.

4.1.5.1.1 Exkurs: Ist das Sein der Idealitäten von einem sie konstituierenden Bewusstsein unabhängig?

Sowohl aus realen Gegenständlichkeiten, die wir in der raum-zeitlichen Umwelt vorfinden, wie auch aus unrealen Gegenständen, die in realen psychischen Erlebnissen gegeben sind, können wir handelnd neue Gegenstände erzeugen. Husserl betont mit Nachdruck, dass die auf die zweite Art hervorgebrachten idealen Gegenstände nur "aus ursprünglicher Erzeugung" (Hua17, S.176) sind und durch intentionale Akte gestiftet werden, die die Form "spontaner Aktivität" haben. Damit soll aber nicht gesagt sein, dass die Idealitäten nur in und während der ursprünglichen Erzeugung sind. Diese Ausführungen Husserls lassen mindestens die folgenden (alternativen) Interpretationen zu:

- Ohne ursprüngliche Erzeugung "gibt" es keine idealen Gegenstände. Diesen kommt kein eigenartiges Sein zu, das unabhängig wäre von einem sie erzeugenden weltlichen Bewusstsein. Mit der ursprünglichen Erzeugung werden die Idealitäten "habitualisiert", d.h. sie werden zu Beständen der personalen Subjektivität und damit zu Beständen der transzendentalen Intersubjektivität.
- Durch die ursprüngliche Erzeugung werden die Idealitäten einerseits "verwirklicht" und andererseits zur Habitualität eines zeitlichen Ich bzw. einer Ich-Gemeinschaft. Unabhängig davon, ob sie jemals Gegenstände eines erkennenden personalen Bewusstseins sind, haben die Idealitäten aber ein eigenartiges Sein als formaler Bestand der transzendentalen Subjektivität.
- Die idealen Gegenstände sind ihrem eigenartigen Sein nach völlig unabhängig von jeglichem Bewusstsein. Ihre ursprüngliche Erzeugung erzeugt eine Darstellung oder ein Abbild ihrer selbst im Bewusstsein, die mehr oder weniger adäquat sein kann und als fortdauernde Sinnstiftung habitualisiert wird.

Bevor wir uns für eine der genannten Alternativen entscheiden, zitiere ich die entsprechenden Stellen aus Husserls Text: "[...] an dem eigentümlichen Sinn idealer Gegenständlichkeiten, uns in eigener Evidenz, wie gesagt, genau so ursprünglich gewiß zu sein wie reale Gegenständlichkeiten aus der Erfahrung, ist nicht zu rütteln. Andererseits aber ebensowenig daran, daß auch sie erzeugbare Ziele, Endziele und Mittel sind, und daß sie sind, was sie sind, nur 'aus'

²⁹ Ich lege hier den weiten Begriff von Intentionalität zu Grunde, der bereits in den *Ideen I* angedeutet wird (Hua3/1, S.187).

ursprünglicher Erzeugung. Das sagt aber keineswegs, sie sind, was sie sind, nur *in* und *während* der ursprünglichen Erzeugung. Sind sie 'in' der ursprünglichen Erzeugung, so sagt das, sie sind in ihr als einer gewissen Intentionalität von der Form *spontaner Aktivität* bewußt, und zwar im Modus des *originalen Selbst*. Diese *Gegebenheitsweise aus solcher ursprünglichen Aktivität* ist nichts anders als *die ihr eigene Art der 'Wahrnehmung'*. Oder was dasselbe, diese ursprünglich erwerbende Aktivität ist die *'Evidenz' für diese Idealitäten*. Evidenz, ganz allgemein, ist eben nichts anderes als die Bewußtseinsweise, die evtl. als außerordentlich komplexe Stufenfolge sich aufbauend, ihre intentionale Gegenständlichkeit im Modus des originalen 'es selbst' darbietet. Diese evident machende Bewußtseinstätigkeit [...] ist die 'ursprüngliche Konstitution', prägnanter gesprochen, die urstiftende der idealen Gegenständlichkeiten der logischen Art." (Hua17, S.176). Aus folgenden Gründen ist die zweite Interpretationsalternative den beiden anderen vorzuziehen: Die Radikalität, die Husserl im Gegensatz zu vielen seiner Schüler für sich in Anspruch nimmt, kann ein nicht im transzendentalen Ego fundiertes Sein nicht hinnehmen. Das "Wie" der Erzeugung der idealen Gegenstände, die unsere weltlichen Monaden erfahren, ist in der apriorischen Form des transzendentalen Ich fundiert. Diese Form schreibt uns aber nur das "Wie" der ursprünglichen "Realisierung" der logischen Idealitäten vor, nicht das "Wann" und das "Ob überhaupt". Durch die apriorische Form wird auch die intersubjektive Gültigkeit der entsprechend konstituierten Gegenstände sichergestellt. Diese sind "**überzeitlich**" in dem Sinne, dass sie sich zu jeder Zeit als identische konstituieren lassen und "**überzeitlich**" in dem Sinne, dass sie nur aus ursprünglicher Erzeugung sind³⁰. Besonders deutlich wird das in Husserls Formulierung: "Diese evident machende Bewußtseinstätigkeit [...] ist die 'ursprüngliche Konstitution', prägnanter gesprochen, die **urstiftende** der idealen Gegenständlichkeiten der logischen Art." Die ursprüngliche Erzeugung der idealen Gegenstände ist die ihnen eigene Art der Wahrnehmung. Anders als die Realitäten, die passiv rezeptiv erfahren werden, sind die logischen Idealitäten nur durch aktives Erzeugen bzw. als durch ursprüngliche Erzeugung konstituierte Habitualität gegeben³¹. Weiter haben die idealen (wie auch die realen) Gegenstände ihr Sein als Identitätspole von Erlebnismannigfaltigkeiten. Zeitlich geschiedene real-psychische Denkprozesse verschiedener Menschen können einen numerisch identischen Gegenstand meinen. Gegenständlichkeit geht nicht in den sie konstituierenden psychischen oder transzendentalen Erlebnissen auf. Aber auch diese Transzendenz identischer Gegenstände, in Bezug auf die sie konstituierenden subjektiven Erlebnisse, ist im transzendentalen Bewusstsein konstituiert. Transzendente Gegenstände sind in einer ihnen entsprechenden Evidenz bewusst und diese ist eine andere, als die Evidenz der psychischen oder auch der transzendentalen Erlebnisse des "inneren" Bewusstseinsstromes. Die Aufklärung der entsprechenden Konstitutionsleistung ist Sache der Logik: "[...] in beständig zweiseitiger [...] Forschung muß sie [sc. die Logik] systematisch von den idealen Gebilden auf das sie phänomenologisch konstituierende Bewußtsein zurückgehen, diese Gebilde als wesensmäßige Leistungen der korrelativen Strukturen des leistenden Erkenntnislebens nach Sinn und Grenzen verständlich machen, und sie damit wie alle und jede Objektivität überhaupt dem weiteren, dem *konkreten* Zusammenhang der transzendentalen Subjektivität einordnen. An der idealen Objektivität der logischen Gebilde wie an der realen Welt wird dadurch nichts geändert." (Hua17, S.270). Die kategorialen Gegenstände sind wesensmäßig vorgezeichnete transzendente Gestalten, die durch freie Tätigkeit verwirklicht bzw. realisiert werden können.

³⁰ Husserl bezeichnet teilweise die Idealitäten auch als "allzeitlich" (z.B. CM, S.130, und EU, S.313). Sachgerechterweise wäre diese Eigenschaft auf dasjenige zu beschränken, was zu allen Zeiten als gezeitigtes aufweisbar ist (z.B. das transzendente Ich und das Pol-Ich).

³¹ Dafür, dass das von der Erzeugung unabhängige Sein der Idealitäten durch ihre Habitualisierung im Bewusstsein konstituiert ist, sprechen auch die Ausführungen auf S.122 der FtL.

Eine andere Interpretation der Husserlschen Aussagen zur Erzeugung idealer Gegenständlichkeiten findet sich bei Dieter Lohmar. Dieser schreibt: "Die spezielle Aktivität in der Konstitution von Urteilsgebilden und allgemein von kategorialen Gegenständen lässt sich am besten an der Struktur der kategorialen Akte verdeutlichen. Anders als bei der 'schlichten' Wahrnehmung realer Gegenstände, die ich jederzeit unterbrechen kann, kann man die Aktivität, die sich in dem Durchlaufen der Phasen des Urteils auslebt, nicht an irgendeinem Punkt abbrechen, sonst wäre der kategoriale Gegenstand nicht gegeben [...]. Diese andersartige und weitergehende Aktivität, d.h. eine Aktivität die deutlich über die "Aufmerksamkeit" bei der Wahrnehmung hinausgeht, darf deshalb als ein "Erzeugen" bezeichnet werden. Allerdings wird der Gegenstand selbst nicht erzeugt, er wird "konstituiert", d.h., er zeigt sich, er stellt sich dar, und zwar indem seine Darstellung erzeugt wird, indem der selbstgebende komplex-kategoriale Akt aktiv vollzogen wird. "Erzeugen" heißt also hier "Konstituieren" und in erster Linie "eine Darstellung herstellen". Es kann sich bei einem sehr komplexen Gegenstand, z.B. einer naturwissenschaftlichen Theorie, um eine 'außerordentlich komplexe Stufenfolge' [...] von Akteleistungen handeln, die eventuell auch Mitleistungen anderer Subjekte einschließt." (Lohmar, S.123). Lohmar scheint der dritten oben angegebenen Interpretationsalternative den Vorzug zu geben. Konstitution ist für ihn offensichtlich kein ursprüngliches Erzeugen, sondern ein Darstellen, ein Zeigen eines von der Konstitution unabhängigen Seienden. Lohmar verweist in diesem Zusammenhang u.a. auf die Husserl-Interpretation von Elisabeth Ströker. Bei dieser finden wir allerdings folgende Aussagen zur Konstitution der idealen Gegenstände: "Transzendente Logik im Sinne Husserls kann somit nur transzendental-genetische Logik sein. Sie hat die im aktiven Urteilsvollzug konstituierten logischen Gebilde in ihrer Sedimentordnung durchschaubar zu machen, indem sie die kategorialen Aktivitäten des Urteilens über alle vorausliegenden Stufen vorkategorialer Konstitution zurückverfolgt und die mehrfach gestuften Urteilssynthesen auf die sie fundierenden Grundgeschehnisse passiver Einigung reduziert. [...] Was so in unreflektierter Blickrichtung als logisches An-sich erfahren wird, ist transzendentalphänomenologisch jedoch nur eine spezifische Weise des Meinens, eines 'Gelten als' An-sich, dem phänomenologisch beschreibbar nichts anderes als Verbindlichkeit für jedes Vernunftwesen entspricht. Sie aber bedeutet nichts anderes als intersubjektive Identifizierbarkeit und Nachverstehbarkeit zu beliebigen Zeitpunkten und oft in einer objektiven, prinzipiell endlosen Dauer. Daß so das logisch denkende Subjekt immer wieder auf dasselbe und in gleicher Weise zurückkommen kann, dankt es demnach nicht einer fortwährend neu zu aktualisierenden Schau ewiger Formen, sondern der spezifischen Formstruktur seiner Vernunft – so indes, daß es, wann immer es logische Gebilde aktuell konstituiert, aus Quellen seiner Habitualität schöpft und damit aus vorausgegangenem Erwerb, in welchem eigene und fremde Vorleistungen aus intersubjektiv verflochtener Genesis zu gemeinschaftlich unteilbarem Besitz geworden sind. Die transzendentalphänomenologische Ursprungsklärung des Sinnes der logischen Gebilde läßt somit ein bewußtseinsjenseitiges übersinnliches Reich zeitloser Geltung und Wahrheit nicht zu. Vielmehr nimmt sie es zurück auf eine 'Region' des Etwas überhaupt, die durchaus, allerdings in transzendentaler Bedeutung, subjektrelativ ist. Indem sie damit auch die vorgebliche Zeitlosigkeit des Logischen auf *Allzeitlichkeit* restringiert, gibt sie dem logischen Apriori vertretbaren Sinn und sichert der Behauptung seiner Idealität annehmbare Rechtfertigung." (Ströker, S.183)³². Offensichtlich ist aus diesen Ausführungen nicht zu entnehmen,

³² Ströker schreibt an anderer Stelle: "Sie [sc. Erscheinung und Bekundung] heißen konstitutive Leistungen im Hinblick auf ihr Ergebnis, da sie eben zur Konstitution der Gegenstände und ihres Weltzusammenhanges führen. Sie heißen seinssetzende und später zunehmend sinnstiftende Leistungen im Hinblick auf die noetischen Mittel, die zu derartigen Konstitutionen führen. Den Noesen eignet demnach eine gewisse Produktivität; ihre Konstitution ist Produktion. Ein konstituiertes ist für Husserl fraglos ein Produziertes des

dass die Gegenstandskonstitution (hier der logischen Gegenständlichkeiten) lediglich ein Darstellen eines Bewusstseins-transzendenten, reell unabhängig von jeglichem Bewusstsein Seienden ist. Auch stehen zahlreiche Aussagen, insbesondere in den Kapiteln 1., 6. und 7. des zweiten Abschnitts von Husserls transzendentaler Logik, im Gegensatz zur dritten oben angegebenen Interpretations-Alternative, die ein bewusstseinsunabhängiges Sein der Idealitäten behauptet.

Die transzendente Konstitution ist, im Gegensatz zur Rezeptivität der psychischen Intentionalität, als produktive (und teilweise auch kreative) Intentionalität zu umschreiben. Dabei ist zu berücksichtigen, dass "[...] 'Konstituieren' weder ein rezeptives noch produktives, sondern ein mit ontischen Begriffen nicht erreichbares, nur aus dem Vollzug konstitutiver Untersuchungen anzeigbares Verhältnis bedeutet [...]" (Fink, S.373).

Eine Interpretation von Lohmars Aussagen, die die aufgezeigten Widersprüche aufhebt, soll im Folgenden kurz versucht werden. Lohmar setzt die Begriffe "Erzeugen", "konstituiert" und "eine Darstellung herstellen" in Anführungszeichen. Die damit angedeuteten Begriffsverschiebungen könnte man in folgender Weise auffassen: Die idealen Gegenständlichkeiten (wie auch die realen) sind so konstituiert, dass sie als Bewusstseins-transzendenzen erscheinen. Eine Darstellung ist dann kein Bild eines reell Transzendenten, sondern ein sich als Darstellung eines reell Transzendenten "geben".

Unterstützt wird meine Interpretation von Husserls Aussagen auch durch den, auf die oben angegebenen Zitate folgenden, Paragraphen der transzendentalen Logik. Dort heißt es: "*Realität hat einen Seinsvorzug vor jedweder Irrealität, sofern alle Irrealitäten wesensmäßig auf wirkliche oder mögliche Realität zurückbezogen sind.*" (Hua17, S.177). Zwar wird hier nicht explizit auf die vorausgehenden Aussagen zur "ursprünglichen Erzeugung" der idealen Gegenstände verwiesen. So könnte einerseits auf den Sinn von Irrealem bzw. Idealem Bezug genommen sein. Irreales kann anders als Reales zu jedem Zeitpunkt in adäquater Selbstgegebenheit gegenwärtig werden. Es "ist" eben nicht wie Reales, das jetzt und hier vor mir steht und kann folglich nur durch seine Sinn Differenz zu Realem verstanden werden. Andererseits kann aber auch darauf Bezug genommen sein und das legt der Kontext nahe, dass Irreales nur in realen Erlebnissen gegeben sein kann. Ideale Gegenstände verdanken ihr Sein ursprünglicher, realer Erzeugung und diese gründet in der vorwissenschaftlichen natürlichen Lebenswelt. Damit hängt eine weitere Zurückbezogenheit zusammen: Alles Irreale bzw. Ideale muss prinzipiell "real" denkmöglich sein. Es muss denkbar bzw. erkennbar sein, unabhängig davon, ob es je von einem realen Subjekt adäquat gedacht wird³³. Die Zusammenhänge,

transzendentalen Bewußtseins." (Ströker, S.117). Produktion darf hier nicht mit Kreation gleichgesetzt werden.

³³ Lohmar sieht in der These des Seinsvorzuges der realen vor den idealen Gegenständen folgende Aspekte: "Die entscheidende Anwendung dieser These wird im 4.Kapitel [sc. der formalen und transzendentalen Logik] mit dem Versuch der Rückführung der Evidenzen der logischen Prinzipien auf die Erfahrung individueller Gegenstände vorgelegt. Die Zurückbezogenheit der Evidenzen idealer Gegenstände auf die Evidenzen der Erfahrung individueller Gegenstände ist der grundlegende Weg der phänomenologischen Kritik, die zeigt, auf welchem Erfahrungsboden eine Kritik der logischen Prinzipien überhaupt möglich ist. – Aus dem Gesichtspunkt der Aktanalyse (1) sind die kategorialen Akte beliebig hoher Komplexität (über Zwischenstufen) immer auf schlichten, einfachen Akten fundiert. Irreale Gegenstände beliebig hoher Komplexion sind also auf der Erfahrung von realen Gegenständen aufgebaut. Aus dem Gesichtspunkt des Konstitutionsstiles (2) haben wir [...] gesehen, dass es einen grundlegenden Unterschied in der konstituierenden Aktivität dieser beiden Arten von Gegenständen gibt. Der Akt, der einen realen Gegenstand gibt, kann an jedem beliebigen Punkt abgebrochen werden. Dagegen muss der ganze Aktablauf, mit dessen Hilfe sich für uns ein irrealer Verstandesgegenstand konstituieren kann, bis zum Ende durchlaufen werden, denn sonst hätten wir nicht einmal den Gegenstand – abgesehen

die hier aufgezeigt werden, sind Wesensnotwendigkeiten, die der transzendental eingestellte Phänomenologe in der Haltung der Epoché erkennt.

4.1.5.2 Fortsetzung: Widerlegung des Psychologismus

Neben den bisher genannten Argumenten kann man dem logischen Psychologismus, wie oben bereits angedeutet, weiter entgegenhalten, dass er konsequenterweise auch die realen Gegenständlichkeiten "psychologisieren" müsste, denn im Sinne eines jeden Gegenstandes, also auch eines realen, liegt eine gewisse Idealität. Diese Idealität liegt in der Identität des Gegenstandes, gegenüber den ihn konstituierenden zeitlichen psychischen Erlebnissen. "Es ist *die allgemeine Idealität aller intentionalen Einheiten* gegenüber den sie konstituierenden *Mannigfaltigkeiten*." (Hua17, S.174). Durch einen einzelnen Akt kann sich keine Gegenständlichkeit konstituieren. Erst durch die Möglichkeit, in einer beliebigen Anzahl weiterer Akte (Wiedererinnerungen) auf das gleiche Erfasste zurückzukommen, wird dieses zum Gegenstand. Insofern sind sowohl die irrealen wie auch die realen Gegenstände "Produkte" einer Idealisierung, denn sie erweisen sich als identisches Gemeintes einer potentiellen Unendlichkeit intentionaler Akte. Husserl hat damit den Psychologismus, der die irrealen Bedeutungsgebilde psychologisiert, die das Thema der Logik sind, beschrieben. Neben den Psychologismus, der der Logik ihr Gegenstandsgebiet abspricht, stellt Husserl einen Psychologismus im allgemeinen Sinn. Dieser psychologisiert alle Arten von Gegenständlichkeiten. Als Beispiel führt Husserl Humes Philosophie an. "Sie [sc. die Gegenstände] werden 'psychologisiert', besagt, es wird ihr gegenständlicher Sinn, ihr *Sinn als eine Art von Gegenständen* eigentümlichen Wesens *negiert zugunsten der subjektiven Erlebnisse*, der Daten in der immanenten bzw. psychologischen Zeitlichkeit." (Hua17, S.178). Den erweiterten Psychologismus bezeichnet Husserl als schlechten Idealismus. Gegen diesen grenzt er seinen phänomenologischen Idealismus ab.

Anders als die fehlgeleiteten Interpreten seiner LU (z.B. die Neu-Kantianer), wendet sich Husserl damit nicht gegen die wissenschaftliche Aufklärung des subjektiven Leistens, das logische Gegenstände bewusst macht. Diese Aufklärung ist legitim, wenn sie transzendente Phänomenologie ist und die Logik nicht psychologisiert.

4.1.5.3 Die Ausgangsfragen

Husserl skizziert die Methode, die auf die Grundbegriffe der Logik zurückführen soll. Diese Grundbegriffe fassen den ursprünglichen Sinn der Logik in sich. Ausgehend von den in naiver Einstellung gegebenen logischen Gebilden, wird auf die sie konstituierende Aktivität zurückgegangen. Zielpunkt ist dabei die ursprüngliche Intentionalität, die diese Gebilde intendierte, bzw. der durch diese Intentionalität intendierte Sinn. Durch die Klärung des ursprünglichen Sinnes können sinnentstellende Verschiebungen und Verhüllungen beseitigt werden.

Es können aber auch "Wandlungen durch Überschiebung und Deckung" (Hua17, S.186) aufgeklärt werden, wie es in der bereits durchgeführten Aufweisung der Dreistufigkeit der Logik der Fall war. Die Äquivokationen, die sich dort ergaben, haben nicht den sinnentstellenden Charakter der Verschiebungen und Verhüllungen. Sie sind, im Gegensatz zu diesen, im Wesen der Logik angelegte Stufen aufeinander aufbauenden Leistens, die durch Einstellungsänderungen des Logikers thematisiert werden können.

von seiner Erfülltheit. Man könnte den Sinn des Seinsvorzuges auch unter dem Gesichtspunkt der Anwendung (3) und des in jedem logischen Gebilde enthaltenen Anwendungssinnes behaupten. Die Logik hat durch ihre genetische Konstitution einen unaufhebbaren Bezug auf die Welt, *sie ist Logik für eine bestimmte Welt*." (Lohmar, S.124).

Für die Logik, wie für jede andere Wissenschaft, gilt, dass sie echte Wissenschaft nur dann ist, wenn sie ihr gesamtes Leisten aufgeklärt und verstanden hat. Dazu muss die vom Logiker naiv ausgeführte Methode analysiert und neu begründet werden. Die naive Methode wird dadurch zur echten Methode, über die der Logiker Rechenschaft aus ursprünglichen Prinzipien und Intentionen ablegen kann. Die echte logische Methode ist vollständig begründet und sich selbst transparent. Sie ist Ergebnis der Enthüllung und Kritik der naiven logischen Methode bzw. der logischen Grundbegriffe. Die konstitutive Forschung ist dabei nur im Ausgangspunkt Reflexion auf das Vorgefundene. "Im Fortgang ist sie [sc. die konstitutive Forschung] 'Kritik', das ist *aktive Erfüllung* in den verschiedenen Erfüllungslinien auf dem Grunde der systematischen Scheidung der in der Einheit der Synthesis verwobenen intentionalen Richtungen. Das heißt aber hier, solche Kritik ist *schöpferische Konstitution* der betreffenden Gegenständlichkeiten in der Einheit einstimmiger Selbstgegebenheit und Schöpfung ihrer Wesen und Wesensbegriffe. Auf Grund der dazugehörigen Leistung der terminologischen Fixierung sollen diese Begriffe dann als habituell erworbene verharren." (Hua17, S.188). Die schöpferische Konstitution der echten logischen Methode habitualisiert sich auf zwei Arten: einerseits durch die erworbenen Gegenständlichkeiten und andererseits als methodische Vorgehen selber, das Norm für künftige methodische Praxis wird.

Die erworbenen Gegenständlichkeiten sind als Grundbegriffe der Logik grundlegend für alle Wissenschaften. Durch die Aufklärung der subjektiven Leistungen, die die Grundbegriffe fundieren, erhalten die Wissenschaften eine verstandene und gesicherte Grundlage. Geleistet wird die Aufklärung durch die phänomenologische subjektive Forschung, die die jeder objektiv gerichteten logischen Theorie korrelierende Intentionalität untersucht. "*Jedem operativen Gesetz der Formenlehre entspricht apriori eine subjektive Gesetzmäßigkeit in Hinsicht auf die konstituierende Subjektivität, eine formale Gesetzmäßigkeit, bezogen auf jeden erdenklichen Urteilenden und seine subjektiven Möglichkeiten, aus Urteilen neue Urteile zu bilden.*" (Hua17, S.190).

4.1.5.4 Idealisierende Voraussetzungen der Logik

Husserl will eine Reihe von idealisierenden Voraussetzungen, die er in den bisher wiedergegebenen Untersuchungen und Klärungen gemacht hat, "zum Bewußtsein bringen" (Hua17, S.191). "Idealisierend" steht hier offensichtlich für die unzureichende Klärung der Voraussetzungen und für die Ausblendung oder Manipulation der "wirklichen" Gegebenheiten im Sinne der angestrebten Theorie. Diese Idealisierungen sind Bestandteil einer naiv geübten Methode. Klar ist, dass eine Kritik der Logik solche undurchsichtigen methodischen Grundlagen aufklären muss, denn nur so wird die Logik echte Wissenschaft. Die Aufklärung wird auch hier im Rahmen einer konstitutiven Kritik geleistet, die die verborgene ursprüngliche Intentionalität, die der Anwendung der naiv geübten Methode zu Grunde liegt, enthüllen muss.

Die ersten Idealisierungen, die Husserl aufgreift, sind die ideal identischen Urteile der reinen mathematischen Analytik (der Einheit von Formenlehre und Konsequenzlogik). Verschiedene Erlebnisse können das gleiche Urteil meinen. Das gleiche Urteil kann in einem Erlebnis verworren gemeint und in einem anderen deutlich gegeben sein. Die in den Erlebnissen wirksame Intentionalität wandelt sich entsprechend der unterschiedlichen Deutlichkeitsstufen des identischen Urteils. Fraglich ist nun, wie wir uns der Identität der Urteile sicher sein können. Woher wissen wir um die Identität eines vor 5 Tagen evident gegebenen Urteils mit demselben jetzt wiedererinnerten Urteil? Woher wissen wir um die bleibende Identität unserer Überzeugungen? Die Erlebnis-übergreifende Identität der idealen Urteile ist von Husserl zwar in der Widerlegung des Psychologismus genutzt worden, sie, bzw. das sie ermöglichende subjektive Leisten, ist aber selbst nicht

aufgeklärt bzw. begründet worden. Damit fehlt ein entscheidendes Stück zur Begründung der Logik. "Offenbar setzt die Logik mit ihren formalen Allgemeinheiten und Gesetzmäßigkeiten Urteile, Kategorialien jeder Art und Stufe voraus, *deren Ansichsein in Identität feststeht*. Sie setzt voraus, was jedem Denkenden und jeder Denkgemeinschaft das Selbstverständliche ist: was ich gesagt habe, habe ich gesagt, *der Identität meiner Urteilsmeinungen*, meiner Überzeugungen *kann ich jederzeit gewiß werden über alle Pausen meiner Denkaktualität hinaus*, und ihrer einsichtig gewiß werden als eines bleibenden und jederzeit verfügbaren *Besitzes*." (Hua17, S.193).

Die Identität feststehender Urteile ist offensichtlich, sowohl in den Wissenschaften wie auch in der Logik, ein Ideal, dessen Erfüllbarkeit fraglich ist. Spürbar werden die mit dieser Idealisierung verbundenen Probleme z.B. in der Vieldeutigkeit der wissenschaftlichen Grundbegriffe und Theorien. Für Husserl ergibt sich daraus folgendes Dilemma: "Entweder die Logik operiert mit einer universalen *Fiktion*, und ist dann selbst nichts weniger als normgebend; oder sie ist normgebend; dann ist dieses Ideal eben eine *wirkliche Grundnorm*, zur Möglichkeit echter Wissenschaft unablässig gehörig." (Hua17, S.195). Wenn im ersten Falle die Logik die Urteilsidentität im Sinne einer Fiktion behauptet, dann kann sie für echte Wissenschaft nicht normgebend sein, denn echte Wissenschaft will keine Fiktionen behaupten, sondern sachgerechte Erkenntnisse gewinnen. Wenn die Logik normgebend sein soll, dann muss das Ideal selbst normgebend sein. Echte wissenschaftliche Erkenntnis ist dann eine Approximation im Sinne dieses Ideales. Daraus erwachsen für die Aufklärung der logischen Grundbegriffe aber neue Aufgaben. Denn diese Grundbegriffe sind dann ebenfalls Ideale, und die Methode ihrer Konstitution als (in erweitertem Sinne) ideale Identitäten ist zu klären.

Da die grundsätzlichen Probleme der Begriffsbildung alle Wissenschaften betreffen, ist die Logik als Wissenschaftstheorie der angemessene Ort, um diese Probleme prinzipiell zu lösen. Die Logik muss eine Methode zur Erzielung identischer Bedeutungen bereitstellen. Dazu muss sie "[...] das *Problem der Konstitution der normativen idealen objektiven Identität* mit den, wie vorauszusehen, wesensmäßig einzubeziehenden Approximationsstufen" (Hua17, S.195) lösen.

Die nächsten idealisierenden Voraussetzungen, die Husserl anführt, sind die Idealitäten des Undsowever und der konstruktiven Unendlichkeiten. Ihr subjektives Korrelat ist das "man kann immer wieder". Faktisch können wir nur eine endliche Anzahl von Iterationen bzw. Konstruktionsschritten durchführen. Um das Recht dieser Idealisierungen aufzuklären, müssen die Evidenzen, die ihnen entsprechen, bis auf ihren Ursprung zurückverfolgt werden. Auf diese Weise ist die naive Methode ihrer Erzielung vollständig aufzudecken. Das Recht der Idealisierungen wird also durch die Aufklärung ihrer subjektiven Konstitution bestimmt.

Damit ist auch das Verfahren für die weiteren Untersuchungen angegeben. Den objektiven logischen Urteilen und Gesetzen entsprechen auf der subjektiven Seite Evidenzen. Dabei gilt z.B. für den Bereich der Konsequenzlogik: "Mit dem Subjektiven der Evidenz, die speziell zur idealen Sphäre der Konsequenz und Inkonsequenz gehört, verflechten sich in Wesensnotwendigkeit *Evidenzen der Formenlehre*, bezogen auf die Modi Verworrenheit und die vorher aufgewiesenen Einheitszusammenhänge der Intention und Erfüllung." (Hua17, S.198)³⁴. Allen

³⁴ Zu den Einheitszusammenhängen von Intention und Erfüllung schreibt Husserl: "[...] in jedem leistenden Tun liegt Intention und Verwirklichung; man kann dieses Tun und was darin liegt selbst betrachten, sich der Identität seines Absehens und der es erfüllenden Verwirklichung versichern." (Hua17, S.184). "Diese Untersuchungen [sc. zur Gliederung der apophantischen Logik in Formenlehre, Konsequenzlogik und Wahrheitslogik] waren *durchaus subjektiv-phänomenologisch* gerichtet; sie betrafen die Kontrastierung von dreierlei Einstellungen im Urteilen, bei deren Wechsel sich die Richtung wirklicher und möglicher Identifizierung – die gegenständliche Richtung – änderte, den Nachweis von dreierlei Evidenzen, ihnen entsprechend dreierlei Weisen leerer Vorintention und Erfüllung, und danach ursprünglich sich scheidenden Begriffen von Urteil." (Hua17, S.186).

diesen Evidenzen entsprechen verborgene und naiv geübte Methoden ihrer Erzielung, die enthüllt und verstanden werden müssen. Dadurch wird die naive Methode in eine ursprungs klare Methode für eine radikal rechtmäßige Analytik und Formenlehre überführt.

Bisher standen die in der puren mathematischen Analytik gemachten idealisierenden Voraussetzungen im Mittelpunkt der Untersuchungen. Durch die Erweiterung des Untersuchungsgegenstandes auf die apophantische Logik, das heißt, durch die Hinzunahme der "Begriffe der Wahrheit", treffen wir auf "viel weiter reichende Voraussetzungen und Schwierigkeiten" (Hua17, S.199). Eine erste Idealisierung findet sich hier im Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Jedes Urteil ist entweder wahr oder falsch, wobei damit impliziert ist, dass jedes Urteil entschieden werden kann. Diese Implikation ist eine Idealisierung, die faktisch nicht einholbar ist. Niemand kann alle möglichen Urteile in evidente Adäquation überführen³⁵.

Weitere Idealisierungen liegen darin, dass ein einmal als wahr erwiesenes Urteil damit "ein für alle mal" wahr ist³⁶, und darin, dass die Urteils wahrheit intersubjektive Gültigkeit in Anspruch nimmt. Mit diesen Idealisierungen ist zugleich der Wahrheitsbegriff der traditionellen Logik eingegrenzt, für den objektive Wahrheit gleichbedeutend ist mit intersubjektiv-identischer, ewiger Gültigkeit.

Wie bereits in den objektiv gerichteten Untersuchungen der Logik festgestellt, sind Wahrheit und Falschheit keine Merkmale, die den Urteilen eigenwesentlich sind. Urteile (als solche) erheben keinen Wahrheitsanspruch. Sie können jederzeit subjektiv vollzogen werden, ohne Wahrheit oder Falschheit vorzustellen. Andererseits wird aber unterstellt, dass jedes "normale" Subjekt "entscheidbare" Urteile entscheiden kann, dass also jedes Subjekt dazu in der Lage ist, Urteile in die evidente Adäquation an ihre Sachen heranzuführen. "[...] für den Logiker und die Logik im Stande der Positivität [liegt] *immer schon eine Grundüberzeugung voran*, eben diejenige, die jeden Wissenschaftler in seinem Gebiet unausgesprochen leitet: die der *Wahrheit an sich* und *Falschheit an sich*. Für *uns* bleiben viele Urteile ohne Rechtsentscheidung und für uns sind die meisten der überhaupt möglichen *de facto* so nicht entscheidbar, aber sie sind es *an sich*. Jedes Urteil ist *an sich* entschieden, es 'gehört' sein Prädikat der Wahrheit oder Falschheit zu seinem Wesen – obschon es, wie oben gezeigt, kein konstituierendes Merkmal eines Urteils als Urteil ist. Das ist sehr merkwürdig." (Hua17, S.204). Die hier wirksame Evidenz gilt es ebenfalls aufzuklären, die Methode ihrer Konstitution ist zu enthüllen. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit sind diese Aussagen insofern von Bedeutung, als sich Wahrheit "an sich" mit der Durchführung von Husserls Begründung der Logik als ein Sinn erweist, der durch die transzendente Intersubjektivität konstituiert wird. Dieser Nachweis lässt sich in der Folge auf jegliches "an sich" ausdehnen, das von der naiven Einstellung als von jeder subjektiven Konstitution unabhängiges Sein gesetzt wird.

Bei der Aufklärung der subjektiven Evidenzen, die der objektiven Logik korrelieren, können unbewusste Voraussetzungen aufgedeckt werden, die den Charakter von Selbstverständlichkeiten haben. Als Beispiel nennt Husserl hier die mit jedem Bewusstsein verbundene Horizontintentionalität. Diese ergänzt gegenwärtige Gegenständlichkeit um Vergangenes und (protentional) Zukünftiges, um

³⁵ Hier wird also lediglich auf die faktische Unmöglichkeit der Entscheidbarkeit aller Urteile verwiesen. Ausgeklammert bleiben damit prinzipielle Fragen der Entscheidbarkeit im weiteren Sinne, z.B. die Berechenbarkeit von Funktionen.

³⁶ Eine mögliche Zeitabhängigkeit der Urteile, die für Urteile mit zeitlichen Gegenständlichkeiten gilt, wird von Husserl nicht berücksichtigt. Seine Aussagen können sich folglich nur auf Urteile über ideale Gegenständlichkeiten bzw. nicht real sachhaltige Gegenstände oder auf Urteile "unter gleichen Umständen" beziehen. Lohmar schreibt in diesem Zusammenhang: "Man bemerkt bei beiden konsequenzlogischen Formulierungen [sc. dem konsequenzlogischen und dem wahrheitslogischen Satz vom Widerspruch], dass das zeitrelativierende 'zugleich' weggelassen wurde, welches die Orientierung auf eine vorausgesetzte reale Welt anzeigt." (Lohmar, S.58).

Habitualitäten und einen "umweltlichen" Kontext, der z.B. andere Subjekte und sensitive Felder jenseits der aktuellen Thematik impliziert. "Man kann diese Horizonte nachträglich explizieren, aber die *konstituierende Horizontintentionalität*, durch die die Umwelt des täglichen Lebens überhaupt *Erfahrungswelt* ist, ist immer früher als die Auslegung des Reflektierenden; und sie ist es, die den *Sinn der okkasionellen Urteile wesentlich bestimmt*, immer und weit über das hinaus, was jeweils in den Worten selbst ausdrücklich und bestimmt gesagt ist und gesagt werden kann. Das sind also 'Voraussetzungen', die als in der konstituierenden Intentionalität beschlossene intentionale Implikate schon den Sinn der nächsten Erfahrungsumgebung beständig bestimmen und die daher einen total anderen Charakter haben als Prämissenvoraussetzungen und überhaupt als die bisher von uns besprochenen idealisierenden Voraussetzungen des prädikativen Urteilens." (Hua17, S.207).

Intentionale Implikate sind die Sinnhorizonte der Erfahrung. Mit der Enthüllung der intentionalen Implikationen des logischen Denkens, führt Husserl seine Analyse weiter zur Rückführung der Evidenz der logischen Prinzipien auf die Evidenz der Erfahrung. Im Zuge dieser Rückführung ergänzt Husserl die formale Analytik um ein "Übergangsglied" zur Wahrheitslogik.

Dazu wird gezeigt, dass es neben den bisher genannten idealisierenden Voraussetzungen noch eine weitere Implikation gibt, die zum Beispiel der Satz vom ausgeschlossenen Dritten macht. Gemäß dieser Voraussetzung lässt sich jedes Urteil, das den Gesetzen der Konsequenzlogik gemäß ist, in ein deutliches Urteil überführen. Eine äquivalente Formulierung dieser Voraussetzung in der Wahrheitslogik wäre folgende: Jedes Urteil, das den Gesetzen der Konsequenzlogik gemäß ist, ist entscheidbar. Widerspruchslosigkeit ist gemäß dieser Voraussetzung eine notwendige und hinreichende Bedingung für die Überführung von Urteilen in die Evidenz der Deutlichkeit bzw. für die Entscheidbarkeit von Urteilen. Das dies **nicht** gilt, zeigt Husserl an folgendem Beispiel: "Diese Farbe + 1 ergibt 3". Das Urteil ist trotz syntaktischer Korrektheit nicht in ein deutliches Urteil zu überführen. Die Ursache dafür liegt in den Urteils-kernen.

Jedes Urteil lässt sich auf letzte Einheiten reduzieren, die in sich keine syntaktischen Formen mehr enthalten. Einer entsprechenden Reduktion kann auch die Urteilswahrheit unterzogen werden. Die unteilbaren Urteilskerne und ihre einfachen Wahrheiten entsprechen ursprünglich Entitäten unserer Welterfahrung. Auf diese ursprüngliche Erfahrung muss die Logik zur Klärung ihrer Genesis zurückgeführt werden. Alle Urteile (auch die über formale Allgemeinheiten) verweisen ursprünglich auf vorwissenschaftliches Erfahren in der natürlichen Einstellung. Die entsprechende Fundierung der Logik ist gemäß Husserl im Rahmen einer Urteiltstheorie zu leisten.

Die Urteilskerne im oben angegebenen Beispiel haben nichts miteinander zu tun. Sie sind nicht unter die Einheit einer Erfahrung zu bringen. Das Urteil ist sinnlos und in seiner Sinnlosigkeit "über Einstimmigkeit und Widerspruch erhaben" (Hua17, S.224). Die Einstimmigkeit der Erfahrung ist eine Anforderung, die auch in der formalen Analytik berücksichtigt werden muss, wenn diese eine Wissenschaftslehre sein will. Implizit sind auch die analytischen apriorischen Gesetze, zu deren evidenten Gegebenheit irgendwelche Exempel von Kategorialien hinreichend sind, bezogen auf die Einheit der Erfahrung. "*Die syntaktischen Stoffe unanschaulicher Urteile können aus den genannten Gründen ihrer Seins- und Sinnesgenesis nicht völlig frei variabel* sein, als ob man solche Stoffe ganz beliebig zusammenlesen und daraus mögliche Urteile bilden könnte. Apriori haben die syntaktischen Stoffe je eines möglichen Urteils und jedes urteilsmäßig zu verbindenden Urteils-komplexes intentionale Bezogenheit auf die Einheit einer möglichen Erfahrung bzw. einer einheitlich erfahrbaren Sachlichkeit." (Hua17, S.227). Die Einheit der Erfahrung wird von der analytischen Theorie im Verborgenen vorausgesetzt. Auch zwei Widerstreitende müssen in einer Wesensgemeinschaft verbunden sein, damit sie einander widersprechen können. Wird die Einheit der Erfahrung durchbrochen, so

werden die Urteile sinnlos. Die Gesetze der formalen Analytik setzen sinnvolle Urteile voraus. Ihr Geltungsbereich ist die unendliche Menge der sinnvollen Urteile.

4.1.5.5 Zum Gegensatz von historischer positiver Logik und echter wissenschaftlicher Logik – der Weg zur transzendentalen Phänomenologie

Die traditionelle Logik war nur in ihren Anfängen Begründung echter Wissenschaftlichkeit. Als solche machte Sie die Möglichkeit von Wissenschaft und Sein zu ihrem Problem. "In der geänderten Lage der späteren Zeiten stand es damit umgekehrt. Die Logik nahm die Gestalt einer formalen apophantischen Kritik vorgegebener Wissenschaft an, vorgegebener Wahrheit und Theorie; bzw. die Gestalt einer formalen Ontologie, für die dem allgemeinsten nach seiende Gegenstände, seiende Welt im voraus feststanden." (Hua17, S.230). Die Welt wurde damit nicht nur in den Wissenschaften vorausgesetzt, die die Logik zu leiten hat, sondern auch in dem Apriori, das Möglichkeitsbedingung der Welterkenntnis ist. Dieses Apriori wurde durch eine Wesensanalyse der tatsächlichen Welt gewonnen, die damit als Voraussetzung der apriorischen logischen Wissenschaft zugrunde liegt. Indem Husserl so die unwissenschaftliche, weil mit verdeckten und ungeklärten Voraussetzungen operierende, zeitgenössische Logik beschreibt, kennzeichnet er gleichzeitig den Standpunkt einer "rechtmäßigen" Logik. Die Apriorität, in der eine solche Logik sich zu halten hat, darf entweder nicht nur Möglichkeitsbedingung des Erkennens der tatsächlichen Welt sein, sondern von Welt überhaupt, oder die damit verbundene Einschränkung muss gerechtfertigt werden. Darüber hinaus darf die Möglichkeitsbedingung der Welterkenntnis die erkannte Welt nicht voraussetzen.

Im Gegensatz dazu bezieht sich die "naive" Logik auf eine Welt an sich, der Wahrheiten an sich entsprechen, die in adäquaten Evidenzerlebnissen zur Gegebenheit kommen können. Die Logik reiht sich damit in die positiven Wissenschaften ein, deren gemeinsames Merkmal es ist, eine Welt "an sich", die unabhängig von jeglichem subjektiven Erleben Bestand und Wahrheit hat, vorauszusetzen.

Um die transzendente Subjektivität als Ausgangspunkt aller wissenschaftlichen Theoriebildung zu umgrenzen, beschreibt Husserl die Schwächen von Descartes Erkenntnistheorie. Die cartesische Reduktion führt zu einem transzendentalen Ego, das als weltliche Seele aufgefasst wird. Aus diesem "Endchen der Welt" wird dann mit Hilfe von "Hypothesen und Wahrscheinlichkeitsschlüssen" (Hua17, S.236) die transzendente wirkliche Welt entworfen. Dabei wird eine Logik verwendet, die ihrerseits die wirkliche Welt bereits voraussetzt. Hier wird also mehrfach das, was eigentlich rechtmäßig zu begründen wäre, vorausgesetzt.

Eine rechtmäßige Begründung der Logik und des Sinnes der transzendenten Welt ist nur auf dem Boden der transzendentalen Subjektivität möglich. Die idealen Entitäten der Logik dürfen nicht als frei schwebende Gebilde, deren Sein unabhängig von Welt und Subjektivität wäre, einfach vorausgesetzt werden. Das Recht der Logik ist, wie die Rechtmäßigkeit jeder anderen Wissenschaft, in der einzigen absoluten apodiktischen Gegebenheit, dem transzendentalen Ego, zu begründen.

Dazu sind zuerst naiv gebrauchte Begriffe wie "außen" und "innen" zu klären, bzw. die in ihnen verborgenen intentionalen Implikationen zu enthüllen. Ausgehend vom Sinn der Begriffe ist auf die subjektiven Leistungen zurückzufragen, die den Sinn konstituieren. Das Feld der geforderten Untersuchungen darf ausschließlich die transzendente Subjektivität sein, in deren reiner Innerlichkeit alle Sinnstiftungen und Setzungen von transzendente "stattfinden". Nur die Phänomene bzw. Bewusstseinsvollzüge, in denen sich die logischen Entitäten konstituieren, sind dem nach der Grundlegung seiner Wissenschaft strebenden Logiker adäquat gegeben.

Nur aus dem transzendentalen Bewusstsein, dass die Welt nicht als selbstverständliche Vorgegebenheit hinnimmt, lässt sich eine widerspruchsfreie Erkenntnistheorie aufbauen, die auch Grundlage einer letztbegründeten Logik sein muss.

In FtL beschreitet Husserl einen Weg zur transzendentalen Subjektivität, der die Nachteile der Cartesischen Reduktion und der psychologischen Abstraktion vermeidet. Iso Kern schreibt in diesem Zusammenhang: "Betonen wir abschliessend nochmals, dass in diesem Gang zur transzendentalen Subjektivität in *Formale und transzendental Logik* keine Motive hineinspielen, die vom Cartesianischen oder vom psychologischen Weg herkommen. Nirgends wird auf die Apodiktizität des Subjekts bzw. auf die Forderung eines absoluten Anfangs der Philosophie recurriert; ebensowenig spielt das 'exklusive Interesse für das rein Seelische' eine Rolle. Auch vom vieldeutigen und für den Cartesianischen Weg typischen Gegensatz 'Immanenz-Transzendenz' ist nicht die Rede; er ist durch denjenigen von 'mundan' (oder 'objektiv') – 'transzendental' ersetzt. Der ganze Gedankengang ist ausschließlich bestimmt durch die Aufgabe der Klärung oder der Kritik der objektiven Logik und Ontologie und durch die Lösung dieser Aufgabe durch die Erforschung der leistenden Intentionalität, wobei immer wieder auf die Korrelation von ontologischem und phänomenologischem Apriori hingewiesen wird." (Kern, S.229). Indem die Welt der natürlichen Einstellung hier gewissermaßen "Eins zu Eins" in die transzendente Subjektivität übernommen wird, ohne sie aufzuheben, werden die Nachteile des cartesianischen und des psychologischen Weges in die transzendente Phänomenologie vermieden. Während der cartesianische Weg, durch seine schrittweise Reduktion, den Eindruck erwecken kann, dem Ich sukzessive Welt und andere Menschen zu nehmen, eröffnet die transzendente Reduktion der FtL eine weitere Vollzugsmöglichkeit unseres transzendentalen Bewusstseins³⁷. Obwohl damit die Gewinnung apodiktischer Erkenntnis, bzw. die Reduktion auf ein apodiktisches Ego, nicht mehr zum Hauptziel der Methode erklärt werden, so bleibt die Bereitstellung einer gesicherten Grundlage für die Neubegründung der Wissenschaft als Motiv doch ständig wirksam. Diese Grundlage ist und bleibt für Husserl das transzendente Ich, dessen Vollzüge uns apodiktisch gegeben sind.

4.1.5.6 Jenseits von Realismus und Idealismus?

Die phänomenologische Reduktion, bzw. die richtig verstandene cartesianische Epoché, führt zum transzendentalen Ich, das kein Stück der Welt ist³⁸. Alle realen

³⁷ "Dieser Weg trägt die Mängel, die die beiden anderen Wege als fragwürdig erscheinen lassen, nicht an sich: Nicht nur wird auf ihm die volle Subjektivität gewonnen, sondern die transzendente Reduktion erscheint hier vor allem nicht mehr als Verlust oder Einschränkung auf einen besonderen Seinsbereich. Im Gegenteil: Die transzendente Reduktion erscheint hier gerade als Durchbrechen von Schranken, nämlich der Schranken der natürlich-objektiven Erkenntnis, die sich als 'einseitig', 'abstrakt', 'äusserlich', 'flächenhaft' zeigt. Sie kommt hier also zur Geltung als Schritt ins 'Umfassende', ins 'Konkrete', ins 'Innerliche', in die 'Tiefendimension' (die die 'Flächendimension' in sich schliesst). Sie ist der Durchbruch der Beschränktheit des natürlich-objektiven Bewusstseins, das die Gegenstände katastematistisch nur als fertiges, gegenüberstehendes Fremdes sieht, und der Übergang zur philosophischen Kinesis, die sie (vorerst statisch, dann genetisch) in der Bewegung des Bewusstseins verfolgt. Ihr Grundcharakter besteht auf diesem Weg in der Umstellung einer das natürlich-objektive Weltleben radikal durchbrechenden Reflexion." (Kern, S.233).

³⁸ Gemäß Zahavi unterscheidet Husserl Epoché und Reduktion in folgender Weise: "Während die Epoché die Vollzugsenthaltung ausübt und deshalb als das *Eingangstor* bezeichnet wird [...], ist die Reduktion die dadurch ermöglichte Einstellungsänderung, die die Korrelation zwischen Bewußtsein und Welt thematisiert, um dann letztlich auf den transzendentalen Urboden zurückzuleiten." (Zahavi, S.7). Dass eine solche Unterscheidung

oder idealen Transendenzen werden durch Leistungen dieses Ichs konstituiert. Es ist widersinnig, in diesem Ich etwas vorfinden zu wollen, was nicht "zu ihm gehört". Alles was uns bewusst ist, ist uns bewusst. Und wenn uns etwas als uns transzendent bewusst ist, dann ist uns eben auch dies bewusst. Husserl schreibt: "Aber die Erfahrung^[39] ist kein Loch in einem Bewußtseinsraume, in das eine vor aller Erfahrung seiende Welt hineinscheint, oder nicht ein bloßes hineinnehmen von einem Bewußtseinsfremden ins Bewußtsein. Denn wie sollte ich das vernünftigerweise aussagen können, ohne es selbst zu sehen und dabei wie das Bewußtsein so das Bewußtseinsfremde zu sehen – also es zu erfahren?" (Hua17, S.239). Und an anderer Stelle heißt es: "[...] es gibt keine erdenkliche Stelle, wo das Bewußtseinsleben durchstoßen und zu durchstoßen wäre und wir auf eine Transzendenz kämen, die anderen Sinn haben könnte als den einer in der Bewußtseinssubjektivität selbst auftretenden intentionalen Einheit." (Hua17, S.242). Der Vollzug der Epoché führt zu einer bleibenden Einstellungsänderung, wie Husserl in einem Gespräch mit D.Cairns darlegte: "Yet it is so that the individual, once he has gained the phenomenological *Einstellung*, never can go back actually into the natural *Einstellung*, but achieves it only in phantasy. Fink suggested here that the individual still had to *live* in the world of naive *Geltung* [...], as a practical being had to. Husserl replied that this was not true as regards the highest goals of life, which are the goals of the transcendental ego." (Cairns, S.35).

Die radikale Einstellungsänderung, die wir durch die Epoché erreichen, zwingt uns, als aus den Ursprüngen Wissen Schaffende, dazu, jedes Bewusstsein, incl. der intentionalen Gegenstände, aus den Leistungen des transzendentalen Ichs zu erklären. Und das betrifft dann auch die Idealitäten, denen kein von jeglicher Subjektivität unabhängiges Sein mehr zugestanden werden kann. Denn durch die Reduktion erkenne ich, dass alles für mich Seiende aus meinen aktuellen und potentiellen Bewusstseinsleistungen heraus ist und für mich Sinn hat.

Diese Radikalisierung der wissenschaftlichen Grundlegung, die Husserl bereits in seinen "Ideen I" vollzogen hat, wurde von vielen Phänomenologen nicht mitgetragen⁴⁰. Ihre Folgerichtigkeit, die im Anspruch des Husserlschen Philosophierens begründet liegt, wurde nicht gesehen. Entscheidend für die Ablehnung der neuen Begründung der transzendentalen Philosophie ist der Charakter des psychologistischen oder spekulativen Idealismus (und mit den Cartesianischen Mediationen auch des Solipsismus), den man vielen Äußerungen Husserls in diesem Zusammenhang beilegen kann. So schreibt Husserl z.B.: "Zuerst und allem erdenklichen voran bin *Ich*. Dieses '*Ich bin*' ist für mich, der ich das sage und in rechtem Verstand sage, der *intentionale Urgrund für meine Welt*, wobei ich nicht übersehen darf, daß auch die '*objektive*' Welt, die '*Welt für uns alle*' als mir in diesem Sinn geltende, '*meine*' Welt ist. Intentionaler Urgrund ist aber das '*Ich bin*'; für '*die*' Welt nicht nur, die ich als reale anspreche, sondern auch für die mir je geltenden '*idealen Welten*' und so überhaupt für alles und jedes, das ich in irgendeinem für mich verständlichen oder geltenden Sinne als Seiend bewußt habe [...]" (Hua17, S.243). Dabei werden von den Gegnern der transzendentalen Phänomenologie aber entsprechende gegensätzliche Aussagen Husserls ausgeblendet⁴¹. Husserl betont immer, dass er das Recht und die Wirklichkeit der

von Husserl zumindest nicht durchgehend vorgenommen wird, zeige ich im 8. Kapitel der vorliegenden Arbeit.

³⁹ Husserl definiert Erfahrung wie folgt: "Erfahrung ist die Leistung, in der für mich, den Erfahrenden erfahrenes Sein 'da ist', und *als* was es da ist, mit dem ganzen Gehalt und dem Seinsmodus, den ihm eben die Erfahrung selbst durch die in ihrer Intentionalität sich vollziehende Leistung zumeint." (Hua17, S.240).

⁴⁰ Siehe dazu zum Beispiel die Husserl-Interpretation und Kritik von Roman Ingarden in "On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism".

⁴¹ "Das subjektive Apriori ist es, das dem Sein von Gott und Welt und allem und jedem für mich, den Denkenden, vorangeht. Auch Gott ist für mich, was er ist, aus meiner eigenen Bewußtseinsleistung, auch hier darf ich aus Angst vor einer vermeinten Blasphemie nicht

realen Welt nicht bestreitet. Er weist ausdrücklich auf die Absurdität des psychologistischen Idealismus hin. Er weist jeglichen Vorwurf des Solipsismus weit von sich.

Wie passt das alles zusammen? In weiten Teilen leistet die "Formale und transzendente Logik", soweit sie bisher dargestellt und interpretiert wurde, eine Abgrenzung und Eingrenzung ihres Gebietes. Einerseits wird dieses Gebiet gegen die positiven Wissenschaften und insbesondere gegen eine naturwissenschaftlich orientierte Psychologie abgegrenzt. Das Recht dieser Wissenschaften in ihren Gebieten wird dadurch aber in keiner Weise bestritten, auch wenn Husserl ihnen eine ungenügende Aufklärung (bis hin zur völligen Unkenntnis) ihrer eigenen Grundlagen vorwirft.

Parallel zur Abgrenzung der Logik gegen die positiven Wissenschaften und vor allem gegen die Psychologie des weltlichen Seelenlebens, wird ihr Gebiet in eine objektive und eine subjektive Thematik geteilt. Die subjektive Untersuchungsrichtung erweist sich dabei zugleich als Thema einer transzendentalen Phänomenologie. Genau wie andere Wissenschaften, hat die Phänomenologie eine eigene Methode (die sowohl Methode einer transzendentalen wie auch einer psychologistischen Phänomenologie ist; zur Unterscheidung dieser Wissenschaften siehe S.52). Sie enthüllt die in der Intentionalität verborgenen statischen und genetischen Implikationen bis zu den Ursprüngen der intentionalen Sinnstiftung. Diese Enthüllungen haben den Charakter der Wesensschau⁴². Sie enthüllen das Eidos der Untersuchungsgegenstände.

Ursprünglich habitualisiert bzw. gestiftet wird das Eidos durch die erstmalige Erfahrung eines Gegenstandes der entsprechenden Art oder Gattung. Ähnliche Gegenstände werden in der Folge gemäß der so gestifteten Typik aufgefasst. Der stetigen Welterfahrung entspricht eine kontinuierliche Anreicherung und Differenzierung der habitualisierten Gegenstandsarten und -gattungen. Mit meiner Anwesenheit in der Welt erwerbe ich, in ähnlicher Weise wie die Menschengemeinschaft, eine Geschichte, wie Aguirre schreibt: "Das Erworbene aber ist das, was sich im Verlaufe aller meiner Erfahrungen als fester Besitz niedergeschlagen hat, es ist Widerspiegelung meines gesamten intentionalen Lebens als eines *Geschehens* der Erfahrung, es ist Widerspiegelung meiner eigenen *Geschichte*. Das Erworbene ist Geschichte, ist *Tradition*." (Aguirre, S.156). Insoweit die Wesensschau auf die lebendige Faktizität und ihre Wandlungen zurückbezogen bleibt, liefert sie folglich auch keine endgültigen, von der weiter fortschreitenden Tatsachenerkenntnis unabhängigen, Ergebnisse. Das materiale Wesen bleibt einerseits immer auf Faktizität zurückbezogen und andererseits auf die fortschreitende Sedimentierung der Welt im transzendentalen Ich.

Das Verfahren, für die systematische Aufwicklung der konstitutiven Problematik, für das wirkliche aufschließen der Aktualitäten und Potenzialitäten, "in denen sich der Sinn der Welt immanent aufgebaut hat und immerfort aufbaut" (Hua17, S.248) wird von Husserl in folgender Weise angegeben: Zuerst wird **das Erfahrene**, also die Gegenstände der Erfahrung, in den Blick genommen, seine "eidetisch zu fassenden Sinnesstrukturen" werden enthüllt. "Davon geleitet ist dann weiter zurückzufragen nach den Gestalten und Gehalten der für diesen Seinssinn und seine Stufen Sinnkonstituierenden Aktualitäten und Potenzialitäten [...]" (Hua17, S.249). Dem durch die Variation von Exempeln offengelegten Wesen der Gegenstände, dem Eidos, korrelieren entsprechende Wesensformen der diese Gegenstände konstituierenden Intentionalität. Husserl spricht hier von der zweiseitigen, der ontischen und der konstitutiven, Wesensform. Die Variation der Exempel vollzieht sich im reinen

wegsehen, sondern muß das Problem sehen. Auch hier wird wohl, wie hinsichtlich des Alterego, Bewußtseinsleistung nicht besagen, daß ich diese höchste Transzendenz erfinde und mache." (Hua17, S258).

⁴² Ähnlich wie die kategoriale Anschauung ist die Wesensschau Anschauung im Vollzug der Akte, die ein Allgemeines als Gemeinsames seiner Vereinzelungen aufweisen.

Phantasiedenken und im Vorgriff auf unendlich viele Abwandlungen der wesensgleichen Gegenständlichkeiten. Insofern der Variation ein Umphantasieren faktisch gegebener Gegenstände (oder phantasierter Gegenstände) zugrunde liegt, befreit sie sich von der Faktizität und gewinnt so apriorische Notwendigkeiten. Die Wesensforschung rückt damit in die Nähe der Mathematik, die für Husserl Paradigma einer strengen aus ersten Gründen gerechtfertigten Wissenschaft ist⁴³.

Die gegenständlichen Sinne haben intentionale Implikationen, die auf eine zeitlich genetische Sinnstiftung verweisen. Diese Sinnstiftung findet auf der Seite des leistenden Subjektes ihre Entsprechung in der Stiftung subjektiver Habitualität. Auch diese Genesen haben ihr Apriori, das es zu klären gilt. "Nämlich wenn alles faktische Subjektive seine immanent zeitliche Genesis hat, so ist zu erwarten, daß auch diese Genesis ihr Apriori hat. Dann entspricht der 'statischen', auf eine schon 'entwickelte' Subjektivität bezogenen Konstitution von Gegenständen die *apriorische genetische Konstitution*, aufgestuft auf jener notwendig vorangehenden. Erst durch dieses Apriori erweist sich, und in einem tieferen Sinne, [...] daß in dem, was die Analyse als intentional Impliziertes der lebendigen Sinnkonstitution enthüllt, eine sedimentierte 'Geschichte' liege." (Hua17, S.257). Die transzendente genetische Analyse hat nicht nur den Charakter einer Rekonstruktion der zeitlichen Entwicklung der subjektiven Habitualität. Als transzendente Analyse muss sie diese Rekonstruktion bis auf den vorzeitlichen Ursprung der Zeitigung zurückführen. Das Thema der transzendentalen Phänomenologie sind folglich die universalen Strukturen des leistenden Lebens der absoluten Subjektivität. In diesem Sinne erklärt sich auch Husserls Begriff des Ausdrucks "apriori": "Er [sc. der Begriff "Eidos"] definiert zugleich den einzigen der Begriffe des vieldeutigen Ausdrucks apriori, den wir philosophisch anerkennen. Er ausschließlich ist also gemeint, wo je in meinen Schriften von apriori die Rede ist." (Hua17, Fußnote S.255)⁴⁴.

Das Gebiet der transzendentalen Phänomenologie ist das, durch die phänomenologische Reduktion gewonnene, transzendente Ego. Alle Leistungen dieses Ego sollen auf seine eigenen Vermögen zurückgeführt werden. Wenn hier eine Erklärung der realen Welt versucht wird, dann ist damit immer die Erklärung des intentionalen Gegenstandes "reale Welt" als solchem gemeint. Um diese Erklärung zu leisten, darf ich die reale Welt nicht voraussetzen. In der Einstellung des radikalen (und nur so "wirklich" wissenschaftlich tätigen) transzendentalen Phänomenologen gibt es für mich nur Bewusstsein und Bewusstes. "Ob bequem oder unbequem, ob es mir (aus welchen Vorurteilen immer) als ungeheuerlich klingen mag oder nicht, es ist die *Urtatsache, der ich standhalten muß*, von der ich als Philosoph keinen Augenblick wegsehen darf. Für philosophische Kinder mag

⁴³ "Das Grundlegende des der Mathematik sozusagen abgeschauten *apriorischen Denkens* erkennt Husserl darin, daß hier eine *Befreiung vom Faktum* bzw. eine Gestaltung des Faktums in Form des *beliebigen Exempels* vollzogen wird oder, anders ausgedrückt, daß 'der Mathematiker sich prinzipiell jedweden Urteils über reale Wirklichkeit enthält', daß er es, statt mit Wirklichkeiten, mit *idealen Möglichkeiten* und auf sie bezüglichen Gesetzen zu tun hat." (Bernet et al, S.76). Im Gegensatz zur Mathematik, die konstruiert und deduziert, ist die Eidetik aber deskriptiv.

⁴⁴ Lohmar sieht hier einen deutlichen Unterschied zu Kants Begriff vom Apriori: "Die Methode der Wesensforschung, die hier eidetische Variation genannt wird, bestimmt den spezifisch phänomenologischen Begriff des *apriori*. Dieser kann keineswegs mit dem Begriff des *apriori* gleichgestellt werden, der sich an Kants Begriffsbestimmung orientiert. Kant meint ein Wissen, das unabhängig von aller Erfahrung gemacht werden kann, das also vor aller Erfahrung gilt. Im Gegensatz dazu geht die eidetische Variation von einem in der Erfahrung gegebenen Gegenstand aus. Auch das ganze Verfahren der Variation, in dem die Wesenseinsicht gemacht wird, muss eine Erfahrung genannt werden, selbst wenn es zu einem großen Teil auf Phantasieakten beruht. Denn ob und welche Deckungssynthesen sich in diesem Verfahren einstellen, lässt sich nicht ohne den tatsächlichen Vollzug des Verfahrens erraten. Das phänomenologische *apriori* gilt zwar somit für jede Erfahrung, es geht ihr aber nicht als Erkenntnis voran, denn immer ist erst die Form der Selbstgegebenheit der entsprechenden Gegenstände aufzusuchen." (Lohmar, S.30).

das der dunkle Winkel sein, in dem die Gespenster des Solipsismus, oder auch des Psychologismus, des Relativismus spuken. Der rechte Philosoph wird, statt vor ihnen davonzulaufen, es vorziehen, den dunklen Winkel zu durchleuchten." (Hua17, S.244). Jederzeit kann ich aber diese Einstellung wieder verlassen und in die Einstellung der natürlichen Lebenswelt zurückkehren, oder in die positive Einstellung des Naturwissenschaftlers⁴⁵. Die radikale Epoché ist das methodische Werkzeug, um eine Metabasis zwischen der realen Welt und der sie konstituierenden Subjektivität zu vermeiden.

Husserl bezeichnet die transzendente Phänomenologie als Idealismus, und zwar als einen Idealismus, "[...] der nichts weiter ist als in Form systematisch egologischer Wissenschaft konsequent durchgeführte Selbstausslegung meines Ego als Subjektes jeder möglichen Erkenntnis, und zwar in Hinsicht auf jeden Sinn von Seiendem, mit dem es für mich, das Ego, eben soll Sinn haben können." (CM, S.88). Als Phänomenologen stehen wir folglich nicht jenseits von "Realismus und Idealismus"⁴⁶, sondern wir sind Idealisten im guten und richtigen Sinne. Idealisten sind wir, weil wir erkannt haben, dass alles, was für uns jemals sein kann, Seiendes für unser Bewusstsein bzw. uns bewusstes Seiendes ist.

4.1.5.7 Intersubjektivität gegen Solipsismus

Unmittelbar im Anschluss an die Ausführungen, in denen Husserl das Gebiet der Phänomenologie und die Radikalität der geforderten Einstellung deutlich umreißt, schließen sich einige Aussagen zur Intersubjektivität an, denen wiederum eine kurze Stellungnahme zum Solipsismusvorwurf folgt. Diese Reihenfolge scheint hier deswegen gewählt zu sein, weil die erstgenannten Ausführungen der §§ 93 – 95 durchaus als Plädoyer für einen Idealismus genommen werden könnten, der Welt aus einem vereinzelt Subjekt heraus erklären möchte. Die Möglichkeit eines solchen "schlechten" Idealismus wird durch die Wesensnotwendigkeit der transzendentalen Intersubjektivität ausgeschlossen.

Husserl beginnt seine kurze Darstellung der Intersubjektivitätstheorie damit, dass er deutlich macht, dass auch der Andere, durch mein Bewusstsein von ihm, für mich Sinn und Seinsgeltung erhält. Der Andere zeigt sich mir durch seinen Leib, der Leib ist, wie mein Leib. Diese erste apperzeptive Synthese hat eine zweite appräsentative zur Folge, in der mir die Seele bzw. das transzendente Ich des Anderen gegeben sind. Die mittelbare Appräsentation ist hier insofern erforderlich, als eine unmittelbare Gegebenheit des fremden Bewusstseins dieses zu meinem Bewusstsein machen würde. Sowohl die unmittelbare Apperzeption wie auch die mittelbare Appräsentation sind Leistungen meines Bewusstseins. Als körperlich mir gegenüber ist der Andere ein psychophysisches Wesen wie Ich und wir beide sind konstituiert durch mein transzendentes Ich, das der realen Welt vorausliegt. Diese

⁴⁵ Wobei gemäß Husserl der Habitus des Phänomenologen gegenüber demjenigen bereichert ist, der die Frage radikaler Letztbegründung in einer transzendentalen Phänomenologie nie berührt.

⁴⁶ Ich greife hier eine Formulierung von Dan Zahavi auf, der Husserls Phänomenologie auf einem Standpunkt jenseits von Idealismus und Realismus sieht (Zahavi, S.88f). Für Zahavi besagt Husserls idealistische These "keine Behauptung von *Auflösung* der Transzendenz der Welt in *psychischer* Immanenz, keine Leugnung der vom menschlichen Erkennen unabhängigen Existenz der Welt. Ganz im Gegenteil besteht die Aufgabe des transzendentalen Idealismus (bzw. der Phänomenologie) darin, die weltliche Transzendenz durch eine systematische Enthüllung der konstituierenden Intentionalität zu *erklären* [...]." (Zahavi, S.10). Ich gebe Zahavi hier nur insofern Recht, als Husserl die Welt nicht in die **psychische** Immanenz zurücknimmt und sie nicht vom **menschlichen** Erkennen abhängig macht. Husserl führt die Welt auf die **transzendente Subjektivität** zurück; Welt, Mensch und Psyche sind durch die (einzig) absolute transzendente Intersubjektivität als Transzendenzen konstituiert.

Darstellung scheint Husserl endgültig als subjektiven Idealisten zu erweisen. Wie können wir aus diesem dunklen Winkel, in dem die Gespenster des Solipsismus spuken, zu einer gemeinsamen Welt kommen?

Als psychophysische Subjekte sind wir Bestandteile der wirklichen realen Welt. Im Sinn "reale Welt" steckt dabei wesentlich, dass die Welt nicht nur Welt für mich, sondern Welt für alle Menschen, für mich und andere, ist. Am deutlichsten ist das bei den intersubjektiv objektiven, so und so seienden, Gegenständlichkeiten, die die erfolgte oder unterstellte Übereinkunft der Ich-Gemeinschaft unmittelbar in ihrem Sinn tragen. "*Welterfahrung* als konstituierende besagt nicht bloß meine ganz private Erfahrung, sondern *Gemeinschaftserfahrung*, die Welt selbst ist sinngemäß die eine und selbe, zu der *wir* alle prinzipiell Erfahrungszugang haben, über die *wir* alle uns im 'Austausch' unserer Erfahrungen, also in ihrer Vergemeinschaftung verständigen können, wie denn auch die 'objektive' Ausweisung auf wechselseitiger Zustimmung und ihrer Kritik beruht." (Hua17, S.243).

Bevor eine reale Welt aus Konstitutionsleistungen des transzendentalen Ichs erwachsen kann, muss also der Andere bzw. das fremde Ich konstituiert sein. Husserl fasst diese Konstitution hier als statische, d.h. wir reden von konstitutiven Schichten, von Fundierungsverhältnissen, und nicht von einer zeitlichen Genesis⁴⁷. Wesentlich für die Konstitution des Anderen ist die Ähnlichkeit seines Körpers mit meinem eigenen Körper. In der Einstellung der Epoché wird der weltliche Körper zum transzendentalen Leib. Der Leib des Anderen ist Leib wie meiner, der beseelt ist wie mein Leib. Da die Welt den Sinn einer Welt für uns alle hat, muss sich erst der Andere für mich konstituieren, bevor sich die Welt für uns beide konstituieren kann. Wir begegnen uns folglich in einer Natur, die noch nicht objektiv-weltliche Bedeutung hat. Dabei geht mein Leib dem Leib des Anderen in einem bestimmten Sinne voran. Direkt erfahren kann ich nur mich. Damit wird die konstitutive Rückfrage auf eine erste Natur verwiesen, die nur mich "enthält" bzw. die nichts Ich-fremdes "in sich birgt". "Man versteht nun, daß diese erste Natur oder Welt [mein beseelter Leib und seine noch nicht "verweltlichte" Umgebung], diese erste noch nicht intersubjektive Objektivität, in meinem Ego in einem *ausgezeichneten Sinne* als *mir Eigenes* konstituiert ist, sofern sie noch nichts Ich-fremdes in sich birgt, d.i. nichts, was durch konstitutive Einbeziehung fremder Iche die Sphäre wirklich direkter, *wirklich originaler Erfahrung* (bzw. aus ihr Entsprungenes) überschritte. Andererseits ist es klar, daß in dieser *Sphäre primordialer Eigenheit* meines transzendentalen Ego das *Motivationsfundament* liegen muß für die Konstitution jener *echten*, sie überschreitenden *Transendenzen*, die zunächst als 'Andere' - als andere psychophysische Wesen und andere transzendente Egos – entspringen und, dadurch vermittelt, die Konstitution einer objektiven Welt des alltäglichen Sinnes möglich machen: eine *Welt des 'Nicht-Ich'*, 'des Ich-fremden. Alle Objektivität dieses Sinnes ist konstitutiv zurückbezogen auf das *erste Ich-fremde*, das in der Form des 'Anderen', d.h. des Nicht-Ich in der Form 'anderes Ich'." (Hua17, S.248). Um hier gleich den erneuten Anschein des subjektiven Idealismus abzuwehren: die "erste Natur oder Welt" ist konstitutiv erste Welt, wobei diese untere Schicht der Weltkonstitution in mehreren Abstraktionsschritten (beginnend mit der phänomenologischen Reduktion) aus der Welt der natürlichen Einstellung gewonnen wird. D.h., wir leben immer schon in einer Ich-Gemeinschaft und fragen zurück nach der Fundierungsstruktur dieser Gemeinschaft.

Die Konstitutionsleistungen, mit denen Welt, Anderer und Ich in der Welt in mein Bewusstsein treten, sind keine Kreation aus nichts. Der Andere ist das erste Fremde für mich und er begegnet mir und ermöglicht damit erst, dass ich mich als Ich auffassen kann. Er ist aber "so wie ich", er ist fremdes Ich. Die Fremdheit des Anderen ist wesentlich dadurch begründet, dass sein Bewusstsein von mir nicht

⁴⁷ Die Begriffe "statische" bzw. "genetische" Phänomenologie werden im Rahmen der vorliegenden Arbeit im Sinne der CM (siehe CM, S.70 und S.79) gebraucht.

originär erfahren ist (es ist appräsent, nicht präsent). Die appräsentierende Erfahrung des fremden Bewusstseins ist durch ihren vorweltlichen, Welt erst ermöglichenden, Charakter, Erfahrung eines transzendentalen Bewusstseins. Wir leben also ursprünglich in einer transzendentalen Ich-Gemeinschaft.

Als transzendente Phänomenologen, stehen wir nach dem Vollzug der Reduktion vor den Phänomenen Welt, Anderer und Ich in der Welt als einer unter Anderen. Uns verbleibt kein vereinsamtes absolutes Subjekt, das eine Weltfiktion aus unbekannten Quellen aufbaut. Insofern erweisen sich Befürchtungen, durch die Reduktion in einen transzendentalen Solipsismus geführt zu werden, als Schein. "Ist es nicht ein Schein, der nur vor der Auslegung auftreten kann, da doch, wie gesagt, das in und aus mir Sinnhaben der Anderen, und der Welt für Andere, als Tatsache vorliegt und es sich hier um nichts anderes handeln kann, als sie, d.i. als was in mir selbst liegt zu klären?" (Hua17, S.249). Die Auslegung des Sinnes von Welt und Anderer ergibt evidentermaßen nicht deren Sein "[...] als bloßes Moment [...] meines eigenen transzendentalen Seins." (Hua17, S.248).

4.1.5.8 Psychologische und transzendente Phänomenologie

Wie bereits dargelegt, unterscheidet Husserl das transzendente Ich, als Ursprung jeglicher Konstitution von Welt und Sein "für mich", von dem psychologischen Ich, das bereits ein Produkt dieser Konstitutionsleistung ist. Diese psychophysische Subjektivität ist ihrem Sinn gemäß Ich in der Welt, mit einer Seele, die einem physischen Leib "einwohnt". Das psychophysische Ich ist Gegenstand der Psychologie. Die Psychologie kann apriorisch rein ausgeführt werden, und dabei die gleiche Methode verwenden, wie die transzendente Phänomenologie. Sie wird dann zur phänomenologischen Psychologie. Werden Psychologie und Transzendentalphilosophie in Unkenntnis ihrer verschiedenen Gebiete miteinander vermischt, so kommt es gemäß Husserl zum "transzendentalen Problem des Psychologismus". Begünstigt wird diese Vermischung durch die Gleichheit der Methoden. Sowohl die phänomenologische Psychologie wie auch die transzendente Phänomenologie nutzen die Wesensanalyse als Methode ihrer Deskriptionen. Dies ist möglich, weil die eidetische Reduktion in der weltlichen und in der transzendentalen Einstellung ausgeführt werden kann. In der transzendentalen Einstellung werden die Wesensallgemeinheiten, die die psychologische Eidetik herausstellt, von ihrer verweltlichenden Auffassung befreit und insofern konkretisiert. Die Erkenntnisse einer deskriptiven, reinen Psychologie können also, durch einen Einstellungswechsel, in transzendentalphänomenologische Deskriptionen gewendet werden. Die wesensnotwendige Parallele zwischen einer reinen Psychologie und der transzendentalen Phänomenologie lässt auch die Übertragung der transzendentalen Deskriptionen auf die Psychologie zu. Nur insofern ist die transzendente Phänomenologie auch Psychologie. Durch die von Husserl geleistete Aufklärung und die strenge Gebietsabgrenzung von Psychologie und transzendentaler Phänomenologie, wird das Problem des transzendentalen Psychologismus durchsichtig und damit lösbar.

4.1.5.9 Die letzte Wissenschaft

Die transzendente Phänomenologie der Vernunft ist die "letzte Wissenschaft" (Hua17, S.274). Als Theorie der logischen Vernunft leistet sie die Grundlegung der Logik. Als letzte Wissenschaft muss die transzendente Phänomenologie ihre Möglichkeit selbst begründen. Ausgangspunkt der Begründung muss die absolute und unhintergehbare transzendente Subjektivität sein. Durch die transzendente Reduktion wird der vorurteilsfreie Blick auf meine unbezweifelbar gewissen

Bewusstseinsvollzüge ermöglicht, die dann, so wie sie "wirklich" sind, den Boden für eine echte Wissenschaftlichkeit aus letzter Selbstverantwortung bilden.

Ein Teil der Selbstbegründung der Phänomenologie ist die Enthüllung der ersten Logik, deren Prinzipien die transzendentalen Untersuchungen leiten. Wir erreichen hier eine Grundstufe bzw. eine umfassendere Epoché, auf der nach Durchführung der radikalen Reduktion auch der transzendente Andere ausschaltet ist, deren Untersuchungen also solipsistisch geführt werden. "So erwächst als diese Grundstufe eine *merkwürdige transzendente Disziplin* als die *an sich erste*, die wirklich *transzendental-solipsistisch* ist, mit Wesenswahrheiten, mit Theorien, die ausschließlich *für mich*, das Ego gelten, also die zwar 'ein für allemal', aber ohne Beziehung auf wirkliche und mögliche Andere zu gelten beanspruchen dürfen. Somit erwächst auch die *Frage nach einer subjektiven Logik*, deren Apriori doch nur *solipsistisch* gelten darf." (Hua17, S.276). Die formale Ontologie möglicher Welt erweist sich hier als Teil einer für jegliches Sein konstitutiven umfassenden Ontologie. Das Gebiet dieser Ontologie ist die transzendente Subjektivität als einziges absolut Seiendes. Seiend ist die absolute Subjektivität als intentionales Leben, wobei dieses hier von Husserl als Form der Subjektivität bezeichnet wird. Husserls Form-Begriff impliziert also Lebendigkeit und kann damit auch von einem faktischen Leben der transzendentalen Subjektivität nicht sinnvoll abstrahieren. Subjektivität als solche ist weiter dadurch gekennzeichnet, dass sie Bewusstsein ihrer selbst ist; sie hat Selbstbewusstsein. Diese Selbstreflexivität des Bewusstseins ist Möglichkeitsbedingung der ersten Wissenschaft, die das wirkliche Sein durch Selbstbesinnung enthüllt. "*Die ganze Phänomenologie* ist nichts weiter als die zunächst geradehin, also selbst in einer gewissen Naivität vorgehende, dann aber auch kritisch auf den Logos ihrer selbst bedachte *wissenschaftliche Selbstbesinnung der transzendentalen Subjektivität*, eine Selbstbesinnung, die vom Faktum zu den Wesensnotwendigkeiten fortgeht, zum *Urlogos*, aus dem alles sonst 'Logische' entspringt." (Hua17, S.280). Diese Selbstbesinnung ist radikal in ihrer Vorurteilslosigkeit. Alle Objektivitäten werden durch die Enthüllung der in ihnen wirkenden Intentionalität in der transzendentalen Subjektivität gegründet. Dadurch wird die transzendente Welt nicht "[...] aufgehoben, entwertet, geändert, sondern nur verstanden" (Hua17, S.282). Die Welt wird verstanden, sofern sie Welt für mich und für uns alle ist und nur als solche steht sie in Frage.

4.1.5.10 Absolute und relative Wahrheit

Husserl stellt der absoluten Wahrheit positiver Wissenschaften die relative Wahrheit in lebendiger Intentionalität gegenüber. Relativ ist diese Wahrheit in zweifachem Sinne. Die Transendenzen der realen Welt können von uns prinzipiell nur perspektivisch erfahren werden. Zu einer apodiktisch adäquaten Selbsthabe kann es hier nie kommen und diese Beschränkung ist eine Wesenseigenschaft der Welt. Darüber hinaus bleiben alle Evidenzerlebnisse, in denen Wahrheit vorstellig wird, also auch die Wahrheit der idealen Objekte, bezogen auf die erlebende Subjektivität und ihre Bedürfnisse. Der Markthändler hat z.B. andere Wahrheiten, als der Naturwissenschaftler oder der Transzendentalphilosoph. Absolute Wahrheit bleibt folglich immer und für alle Arten von Objektivität eine im unendlichen liegende regulative Idee, die allerdings selber nur in der lebendigen Intentionalität und damit inadäquat erfahren sein kann. Dies gilt auch für die Erkenntnisse der ersten Wissenschaft, der Phänomenologie, und folglich auch für die Letztbegründung der Logik. Die Ursache dieser Relativität ist der lebendige faktische Fluss des Bewusstseinslebens, aus dem die wissenschaftlichen Erkenntnisse gewonnen werden. Die Wahrheit ist eine "[...] *lebendige Wahrheit aus dem lebendigen Quell des absoluten Lebens* und der ihm zugewendeten Selbstbesinnung *in der steten Gesinnung der Selbstverantwortung*." (Hua17, S.285). Wenn wir in steter Gesinnung der Selbstverantwortung unsere Wahrheiten erwerben, sind diese durch ihre

Relativität nicht entwertet. Sie sind dann die besten Wahrheiten, die wir jeweils haben können. Gleiches gilt auch für die Bezogenheit der Wahrheit auf die Bedürfnisse des Alltags. Der Markthändler lebt mit seiner Wahrheit am besten, der Wissenschaftler mit seiner ebenso.

Deutlich wird damit auch der Widersinn einer Philosophie vom Ding an sich. "Es ist für jedermann, nur nicht für den verwirrten Philosophen selbstverständlich, daß das in der Wahrnehmung wahrgenommene Ding *das Ding selbst ist*, in seinem selbsteigenen Dasein, und daß, wenn Wahrnehmungen täuschend sind, dies besagt, daß sie mit neuen Wahrnehmungen in Widerstreit sind, die in Gewißheit zeigen, was *an Stelle* des illusionären wirklich ist." (Hua17, S.287). Jegliches Sein, das immanente und das transzendente, das reale und das ideale, das gewisse und das zweifelhafte, ist uns nur in der Erfahrung gegeben. Und die Erfahrung, sowie die in ihr verborgene Intentionalität, bestimmt seinen Charakter als Wirkliches, Zweifelhafte oder Phantasiertes in mehr oder weniger adäquater Gegebenheit.

4.1.5.11 Transzendente Theorie der Evidenz

Konstitutiv für alle Modalitäten von Wahrheit ist Evidenz. Wie ist Evidenz als Leistung zu verstehen? Evidentes Urteilen ist Urteilen auf der Grundlage von Selbstgebung. Im Falle der äußeren Erfahrung umfasst die Selbstgebung jeder einzelnen Gegenständlichkeit einen Horizont der Welterfahrung, der ihren Stil prägt. Husserl spricht hier von einem *Universalstil der Welterfahrung* (Hua17, S.289), in dem die intentionale Leistung der Evidenz Teil eines Systemes von intentionalen Leistungen und Vermögen ist.

Weder in der inneren, noch in der äußeren Erfahrung kann ein ausschließlich reeller Bewusstseinsbestand Gegenstand⁴⁸ werden. Wie die folgende Interpretation der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" zeigen wird (siehe S.83ff), konstituiert sich Gegenständlichkeit durch die ursprüngliche Leistung der Extension, der Konstitution von Dauer, die das innere Zeitbewusstsein leistet⁴⁹. Dauer erwächst aus der passiven Leistung der Synthese von Protention, Präsentation und Retention. Zur Konstitution seiender Gegenstände ist darüber hinaus das Vermögen der Wiedererinnerung erforderlich. Die assoziative Verknüpfung, in der sich Gegenstände als transzendent gegenüber den sie intendierenden Akten erweisen, ist nur durch die Wiedererinnerung möglich. Weiter haben "wirklich" seiende Gegenstände ihre bestimmte Zeitstelle in der immanenten Zeit, die durch die Wiedererinnerung immer wieder vergegenwärtigt werden kann. Die evidente Selbsthabe von Gegenständen ist also in der äußeren wie auch in der inneren Erfahrung eine Leistung des inneren Zeitbewusstseins. Die Evidenz fungiert in diesem Zusammenhang aber nicht so, als ob die mehr oder weniger adäquate Gegebenheit fertiger Gegenständlichkeiten nachträglich von einem entsprechenden Evidenzgefühl aufgegriffen wird. Die Evidenz ist im Gegensatz dazu eine ursprünglich Sein-konstituierende Funktion: "Die Evidenzen als das Seiende konstituierende Funktionen (ineins mit den gesamten Funktionen und Vermögen, die dabei ihre zu enthüllende Rolle spielen) vollziehen die Leistung, deren Ergebnis da heißt *seiender Gegenstand*." (Hua17, S.292). Es gibt im Bewusstsein keine

⁴⁸ Hier und im Folgenden wird vorausgesetzt, dass jede Gegenstandshabe von einer "Abwandlungsgestalt" (Hua17, S.293) der Evidenz begleitet ist. Das gilt z.B. im Falle der Phantasie für die innere Wahrnehmung des Phantasieerlebnisses.

⁴⁹ Dauer ist Sein in "Horizonthaftigkeit" und diese korreliert bei Husserl mit der Unendlichkeit: "Kein Seiendes, auch nicht das absolut Seiende, ist anders als in Horizonthaftigkeit, und so ist das allmonadische Sein Sein in Horizonthaftigkeit, und dazu gehört die Unendlichkeit - unendliche Potentialität. Unendliches Strömen, Unendlichkeiten des Strömens implizierend, Unendlichkeit, Iteration der Potentialitäten." (Hua15, S.670). Das Ich kann sich den Inhalten der Horizonte zuwenden, wodurch sich neue Horizonte ergeben, deren Inhalte dann wiederum thematisierbar sind und so fort in die Unendlichkeit.

fertigen Datenbestände, die nachträglich von einem Evidenzgefühl begleitet werden können. Die Evidenz kann in unterschiedlichen Graden auftreten (z.B.: ich sehe etwas klar und deutlich im Gegensatz zu undeutlich und verschwommen mit den kontinuierlichen "Übergangsgraden" zwischen diesen Gegensätzen). "[...] *Evidenz als Selbstgebung hat ihre Abwandlungsgestalten, ihre Gradualitäten in der Vollkommenheit der Selbstgebung*, hat vielerlei Unterschiede, die ihre *Wesenstypik* haben und erforscht sein müssen. Die Abwandlungsgestalten der Originalität heben die Selbstgebung nicht auf, wenngleich sie sie modifizieren." (Hua17, S.293).

Evident gegeben sind nicht nur die thematisierten Gegenstände, sondern auch ihre sinnlichen und zeitlichen Horizonte. In den Horizonten fungieren verschiedene Evidenzen gleichzeitig, wobei sich Hierarchien der Reize ausbilden, die eine thematische Zuwendung fordern.

Evidenzen sind also immer eingebunden in Zusammenhänge mit Abwandlungsgestalten von Evidenz und Nicht-Evidenz und "[...] das alles sind zur Einheit eines Lebens apriori gehörige Strukturformen, und die all das berücksichtigende, aufhellende Untersuchung dieser Einheit ist das ungeheure Thema der Phänomenologie." (Hua17, S.295).

4.2 Erfahrung und Urteil

In "Erfahrung und Urteil" wird die in der FtL eingeforderte und angekündigte Urteilslehre ausgeführt. Das Ziel der Urteilslehre ist es, das Wesen des prädikativen Urteils (= Apophansis) zu klären und zu beschreiben. Diese Wesensaufklärung soll durch die Enthüllung der Ursprünge der Apophansis geleistet werden. Die Urteilslehre steht im Zentrum der formalen Logik. Ersichtlich ist diese zentrale Funktion aus der nur durch Abstraktion bzw. Einstellungsänderung zu lösenden Verschränktheit von apophantischer Formenlehre und formaler Ontologie. Alle Gegenstände der formalen Ontologie lassen sich auf entsprechende Urteile zurückführen. Die Wesensklärung der Apophansis leistet also einen grundlegenden Teil zur Aufklärung von Sinn und Wesen der Logik.

Genau wie in der FtL erweist sich das logische Thema als "doppelseitig": Das objektive Thema sind die logischen Formen und ihre Formgesetzmäßigkeiten, das subjektive Thema ist die Evidenz wahrer Urteile. Logik steht hier als eine Leistung infrage, die auf Erkenntnisse abzielt. Die objektive formale Logik ist Wahrheitslogik, sofern sie die formalen Bedingungen wahrer Urteile aufweist. Die subjektiv gerichtete Theorie der Evidenz enthüllt die Bewusstseinsleistungen, die Evidenzerlebnisse und damit wahre Erkenntnisse konstituieren. Die Evidenztheorie führt uns folglich über die objektive formale Logik hinaus, die uns zwar notwendige, aber keine hinreichenden Bedingungen für die Erzielung wahrer Erkenntnis liefern kann.

Jedes evidente Urteilen, also auch das formale Urteilen des Logikers oder Mathematikers, gründet auf evident gegebenen Gegenständlichkeiten, über die geurteilt wird. Wir können damit innerhalb der Evidenz zwei Stufen unterscheiden: die fundierende gegenständliche Evidenz und die durch diese fundierte Urteilsevidenz.

Bloßes Urteilen ist eine intentionale Modifikation von erkennendem Urteilen. Jedes nicht evidente (bloße) Urteilen weist, in welcher Mittelbarkeit auch immer, zurück auf Erkenntnis, und zwar auf die unmittelbare Evidenz gegenständlicher Selbstgegebenheit. In diesem Zusammenhang findet sich eine für die vorliegende Untersuchung wichtige Aussage, die den spezifischen genetischen Charakter der phänomenologischen Aufklärung der Logik erläutern soll: "Es ist nicht die erste (historische und im Individuum selbst in entsprechendem Sinne historische) Genesis, und nicht eine Genesis der Erkenntnis in *jedem* Sinne, sondern diejenige Erzeugung, durch die, wie Urteil, so Erkenntnis in ihrer Ursprungsgestalt, der der Selbstgegebenheit, entspringt – eine Erzeugung, die beliebig wiederholt immer Dasselbe, dieselbe Erkenntnis ergibt. Erkenntnis ist eben wie Urteil, geurteiltes als solches, kein reelles Moment des erkennenden Tuns, das in der Wiederholung Desselben nur ein immer gleiches wäre, sondern ein in *der Art* 'Immanentes', daß es in der Wiederholung selbstgegeben ist als Identisches der Wiederholungen. Mit einem Worte, es ist nicht reell oder individuell Immanentes, sondern unreal Immanentes, Überzeitliches." (EU, S.16). Indem wir erkennen, haben wir Teil an der Überzeitlichkeit der Erkenntnis.

Um das Ziel der Urteilstheorie, die Klärung des Ursprungs prädikativer Urteile, zu erreichen, können Husserl/Landgrebe nicht mit der Analyse irgendeines evidenten Urteiles beginnen. Innerhalb der evidenten Urteile müssen mittelbare Urteile, deren Gegenstände selber Urteile sind, von unmittelbaren Urteilen, deren Gegenstände schlichte vorprädikative Evidenzen sind, geschieden werden. Mittelbare Urteile können einerseits formal bedingt sein (wie der logische Schluss) oder andererseits dadurch entstehen, dass die Leerstellen formaler Urteile, z.B. das "S" in "S ist p", durch kategoriale Formen (z.B. "P, welches q ist" (= "S") oder Allgemeinheitsformen) gefüllt werden. Das erste Thema der Urteilstheorie sind die Gegenstände der einfachen unmittelbaren Urteile, die "letzten Gegenstände-worüber" (EU, S.18). Die letzten Gegenstände-worüber, die letzten Substrate, fundieren, wenn sie evident

gegeben sind, die einfachen evidenten Urteile. "*Ursprüngliche Substrate sind also Individuen, individuelle Gegenstände*; und jedes erdenkliche Urteil hat *letztlich* Beziehung auf individuelle Gegenstände, wenn auch vielfältig vermittelt. Sind Allgemeingegenständlichkeiten seine Substrate, so weisen diese ja letztlich selbst wieder zurück auf Allgemeinheitserfassung, die sich eben auf eine Mehrheit von vorgegebenen Individuen erstreckt." (EU, S.20). Die einfachen Urteile über individuelle Gegenstände nennen Husserl/Landgrebe Erfahrungsurteile. Erfahrung im ersten und weitesten Sinne ist die Evidenz von individuellen Gegenständen. Diese vorprädikative Erfahrung liefert uns die ersten Evidenzen und damit den Ausgangspunkt für die Ursprungsklärung des prädikativen Urteils.

Der Begriff der Erfahrung soll gemäß Husserl/Landgrebe soweit gefasst werden, dass er auch seine Modalisierungen enthält. Dazu gehören sowohl die Erfahrungen von vermutlich oder wahrscheinlich so-seienden Gegenständen wie auch die Erfahrungen von phantasierten Gegenständen. Unter Beibehaltung der angegebenen Definition ist Erfahrung folglich auch die Evidenz von vermuteten oder wahrscheinlichen Individuen und die Evidenz von individuellen Phantasiegegenständen⁵⁰. Dabei gilt aber immer: Jegliche modalisierte Erfahrung (auch die phantasierte) weist zurück auf Erfahrung in schlichter Glaubensgewissheit.

Ein Einzelnes affiziert uns durch seine Herausgehobenheit aus einer mit ihm gegebenen Umgebung. "Dem Erfassen aber liegt immer voran die Affektion, die nicht ein Affizieren eines isolierten einzelnen Gegenstandes ist. Affizieren heißt Sichherausheben aus der Umgebung, die immer mit da ist, das Interesse, eventuell das Erkenntnisinteresse auf sich Ziehen. Die Umgebung ist mit da als ein *Bereich der Vorgegebenheit*, einer *passiven Vorgegebenheit*, das heißt einer solchen, die ohne jedes Zutun, ohne Hinwendung des erfassenden Blickes, ohne alles Erwachen des Interesses immer bereits da ist." (EU, S.24). Die Umgebung des affizierenden Gegenstandes, das Feld passiver Doxa, bezeichnen Husserl/Landgrebe als Welt. Bevor also die Erkenntnis von Gegenständen stattfindet, ist uns immer schon eine Welt aus potentieller Gegenständlichkeit in passiver, schlichter Glaubensgewissheit gegeben. Einzelne Gegenstände dieser Welt können zweifelhaft werden. Ein Zweifel kann unser Erkenntnisstreben affizieren und zu einer klärenden Erkenntnisbetätigung an dem bezweiferten Gegenstand führen. Diese Erkenntnisbetätigung liefert uns, sofern sie nicht gehemmt wird, entweder ein zweifelsfreies Es-ist-so oder ein zweifelsfreies Es-ist-nicht-so wie gemeint, vermutet, gewusst usw. Grundlage der Klärung ist die unzweifelhaft in schlichter Glaubensgewissheit gegebene Welt.

Die evidenten Gegenstände der vorprädikativen Erfahrungen sind nicht nur durch ihre Teilhabe an einer Welt bestimmt. Die Gegenstände können bekannt oder unbekannt sein. Doch selbst wenn sie "inhaltlich" völlig unbekannt sind, kennen wir sie "formal" als explizierbares Etwas überhaupt. Jede Explikation eines vorher Unbekannten, jedes Erkennen eines "neuen" Gegenstandes, hinterlässt einen Gegenstandstyp, dem spätere Erfahrungen eines ähnlichen Gegenstandes eingeordnet werden. Durch die Typik wird ein Innenhorizont vorgezeichnet, der in der Explikation erfüllt oder verworfen werden kann. Der Innenhorizont schreibt der Explikation Merkmale vor, die beim fortschreitenden Erkennen des Gegenstandes aufzufinden sind, damit er ein solcher des jeweiligen Typs ist. Der Innenhorizont ist immer um einen Außenhorizont und letztlich die Welt ergänzt. Insofern erweist sich

⁵⁰ Diese Erweiterung der Erfahrung widerspricht nicht der Definition der Evidenz auf S.12 der EU. Dort heißt es: "Z.B. ein Gegenstand der äußeren Wahrnehmung ist evident gegeben als 'er selbst', eben in der *wirklichen* Wahrnehmung im Gegensatz zur bloßen Vergegenwärtigung von ihm, der erinnernden, phantasierenden usw. Als *evident* bezeichnen wir somit *jederlei Bewußtsein, das hinsichtlich seines Gegenstandes als ihn selbst gebendes charakterisiert ist*, ohne Frage danach, ob diese Selbstgebung adäquat ist oder nicht." (EU, S.12). Der evidente Gegenstand der Phantasie ist der evident "wirkliche" fingierte Gegenstand, es ist der phantasierte Gegenstand als solcher.

die traditionelle Logik durch die Aufweisung ihrer Sinnimplikate als "Logik der Welt". Jedes Substrat einer Prädikation muss ein Identisches der Einheit unserer Erfahrung sein. Als solches Identisches ist das Substrat möglich. Alles Mögliche ist ein solches einer möglichen Welt. Damit ist auch das "Etwas überhaupt", die Gegenständlichkeit der formalen Logik, ein weltliches. Die Logik ist in ihrer Gesamtheit folglich in den "weltlichen Evidenzen" der einheitlichen Erfahrung fundiert.

Die "erste" Welt der vorprädikativen Erfahrung ist die Lebenswelt. Sie ist die Umwelt, die wir, nach Abzug aller naturwissenschaftlichen und mathematischen Idealisierungen, von unserer Erfahrung zurückbehalten. Unsere Erfahrung ist dann nicht mehr nur die Annäherung an eine Welt an sich, die durch mathematische und kausal-naturwissenschaftliche Verfahren exakt und endgültig beschreibbar wäre. Sie ist, sofern sie einstimmig verläuft, die zweifelsfreie Selbstgegebenheit der Realität.

Damit die Ursprungsklärung der Logik geleistet werden kann, ist der Rückgang auf die vorwissenschaftliche Erfahrung der unmittelbar gegebenen Lebenswelt erforderlich. "Und dieser Rückgang auf die ursprüngliche Lebenswelt ist kein solcher, der einfach die Welt unserer Erfahrung, so wie sie in uns gegeben ist, hinnimmt, sondern er verfolgt die in ihr bereits niedergeschlagene Geschichtlichkeit auf ihren Ursprung zurück – eine Geschichtlichkeit, in der der Welt erst der Sinn einer 'an sich' seienden Welt objektiver Bestimmbarkeit zugewachsen ist auf Grund ursprünglicher Anschauung und Erfahrung." (EU, S.44). Das Ergebnis des Rückganges auf die Lebenswelt ist eine "Rechtfertigung der Doxa", die sich als ursprünglicher als das objektiv exakte naturwissenschaftliche Wissen erweist.

Nachdem die Abstraktion von den genannten Idealisierungen uns zur Lebenswelt geführt hat, ist in einem weiteren Reduktionsschritt auf die schlichten Erfahrungen dieser Welt zurückzugehen. Die schlichten und ersten Erfahrungen sind sinnliche Wahrnehmungen äußerer Gegenstände. Alle anderen Arten von Erfahrungen sind auf diese ersten einfachen Evidenzen zurückbezogen. Das gilt auch für unser wertendes und praktisches Handeln, mit dem der Begriff "Erfahrung" im alltäglichen Wortgebrauch verbunden ist. Um etwas anzuwenden oder zu bewerten, muss ich es zuerst gegenständlich gegeben haben.

Damit wir zu den schlichten Erfahrungen gelangen, müssen wir von den "Ausdrücken", die den Sinn der evidenten Individuen bestimmen, abstrahieren⁵¹. Dadurch sind wir auf eine erste Natur zurückgeführt, die Natur nur "für mich" ist. Mit der Abstraktion von dem Ausdruck "anderer Mensch" ist auch von allen Bestimmungen der Gegenstände abgesehen, die diese als in gleicher Weise vorgegeben für jeden beliebigen Menschen ausweisen. "In Geltung lassen wir also rein die sinnliche Wahrnehmung und dann Erfahrung überhaupt, betrachten *die Welt rein als Welt der Wahrnehmung*, und abstrahieren von allem, was sie an Vertrautheiten und Bestimmungen an sich trägt, die nicht aus rein wahrnehmendem Verhalten stammen, sondern aus unserem Wertenden sowohl wie dem der Anderen – alle diejenigen Bestimmungen also, die ihr aus eigenem oder fremdem personalen Verhalten zuwachsen. Wir gewinnen damit die *pure universale Natur* als passiv vorgegebenen Erfahrungsboden, die sich in konsequentem Fortgang sinnlicher Wahrnehmung als ein in sich geschlossener Zusammenhang ergibt, und zwar rein als die von mir wahrgenommene und wahrnehmbare – denn in meinem aktuellen Erfahrungsbereich habe ich nun durch Außerkraftsetzen des Ausdrucks keine Anderen." (EU, S.57).

⁵¹ Unklar ist, warum Husserl/Landgrebe hier den Begriff "Ausdruck" und nicht den Begriff "Sinn" verwenden. Mit Ausdruck ist z.B. der Nutzen und die Anwendungsmöglichkeit bezeichnet, die wir einem sinnlichen Objekt zuordnen, das wir als Hammer identifizieren. "Ausdruck" ist auch der Sinn "Mensch wie Ich", den wir einem belebten Körper ähnlich "meinem" verleihen. Möglicherweise wird der Begriff Ausdruck hier verwendet, um den Sinn als Ausdruck von den Sinnen der Sinnlichkeit klar zu unterscheiden.

Nachdem in einem ersten Reduktionsschritt die Lebenswelt und in einem weiteren Reduktionsschritt die schlichte Erfahrung gewonnen wurde, gilt es nun die subjektiven Leistungen, die die Lebenswelt konstituieren, zu enthüllen. Die Reduktion hat dazu das transzendente Ich offengelegt, das Voraussetzung von Welt und weltlicher Subjektivität ist. Husserl/Landgrebe weisen hier auf die Scheidung von Psychologie und transzendentaler Phänomenologie hin: Thema der Psychologie ist das weltliche Subjekt und seine Bewusstseinsleistung. Das Thema der Transzendentalphilosophie, die für Husserl/Landgrebe transzendente Phänomenologie ist, ist die ursprüngliche transzendente Subjektivität. Diese wird dabei als konstitutiv betrachtet für Welt überhaupt, ihr Wesen legt die Möglichkeitsbedingungen "von Welt" fest. Damit ändert sich auch die weltliche Logik in eine aus transzendentalen Ursprüngen logisches Denken aufklärende Theorie, sie wird transzendente Logik. Im weitesten Sinne hat diese den Anteil der "[...] Leistungen der erkennenden Vernunft am Aufbau der Welt zu erforschen. [...] So scheidet sich die Aufgabe der transzendentalen Logik, in dem angedeuteten umfassenden und ideal vollendet gedachten Sinne genommen, *einerseits von der konstitutiven Phänomenologie im Ganzen und andererseits von der Aufgabe einer Genealogie und das ist Ursprungsanalyse und subjektive Begründung der traditionellen formalen Logik*. Nur die letztere Aufgabe ist hier [sc. in "Erfahrung und Urteil"] in einem Fundamentalstück, der Ursprungsklärung des prädikativen Urteils, verfolgt." (EU, S.50).

Der allgemeinste Begriff des Urteils umfasst auch die Leistungen der Aufmerksamkeit, die einen passiv vorgegebenen Gegenstand nur zur Kenntnis nehmen. Der Gegenstand wird dabei lediglich "gesehen", ohne dass Urteile über sein So-sein gefällt werden. Das aufmerkende zur Kenntnis nehmen eines Gegenstandes weist, auch nach Vollzug der angegebenen Reduktionen, das Merkmal der Endgültigkeit auf und schafft so dauerhafte Erkenntnis für mich. Der Gegenstand ist so, wie er ist. Wenn ich mich ihm erneut zuwende und ihn lediglich ansehe, ohne ihn urteilend zu explizieren, werde ich ihn so vorfinden, wie er vorher war. Auf einer höheren Ebene der Apperzeption ist diese Endgültigkeit Anlass für die mathematisch-naturwissenschaftliche Idealisierung der Erfahrung. Der Gegenstand ist, wie er gegeben ist in der schlichten evidenten Wahrnehmung und seine Kenntnisnahme vereinnahmt ihn in diesem Ist, das nur durch folgende widerstreitende Erfahrungen in Frage gestellt werden kann. In der naiven Einstellung wird das eigentlich aktive "Zur-Kennntnis-nehmen" auf die Seite der passiven Gegebenheit gestellt, die Leistung der Kenntnisnahme wird nicht gesehen. Das Urteilen im weitesten Sinne umfasst damit "[...] die *Gesamtheit der objektivierenden* (vergegenständlichenden) *Ichakte*" (EU, S.63). Innerhalb dieser Gesamtheit kann das prädikative Urteilen durch Aussagesätze oder Benennungen vom vorprädikativen Urteilen, das seine Gegenstände lediglich zur Kenntnis nimmt, unterschieden werden.

Die folgende Untersuchung wird den Ursprung der prädikativen Urteile aus den äußeren Wahrnehmungen aufklären. Gemäß Husserl/Landgrebe ist diese Bevorzugung der Wahrnehmungsurteile legitim, da ihre grundlegenden konstitutiven Strukturen in jedem anderen Urteilen ebenfalls zu finden sind. Die Wahrnehmungsurteile zeichnen sich gegenüber dem wertenden oder der Praxis dienenden Urteilen lediglich durch ihre Einfachheit aus, sie gründen in der schlichtesten und unmittelbarsten Erfahrung. Als "konsequent sich auslebendes Betrachtungsinteresse" (EU, S.68) liegt die Wahrnehmung der theoretischen Wissenschaft zugrunde. Damit ist die schlichte und unmittelbare Erfahrung auch "[...] diejenige Weise vorprädikativer Evidenz, auf die sich das prädikative Urteilen gründet, wie es die traditionelle Logik im Auge hat" (EU, S.68). Durch die Reduktion auf die einfachen, nicht in einem Sinn oder Ausdruck aufgefassten Erfahrungen, sind die äußeren Wahrnehmungen nur für mich da. Der Sinn "anderer Mensch" ist

durch die Reduktion außer Geltung gesetzt⁵². Eine weitere Einschränkung der Untersuchung besteht darin, dass diese lediglich die kategorischen Urteile behandelt. "Thema ist also das *kategorische Urteil auf Grund der Wahrnehmung*." (EU, S.70).

4.2.1 Die vorprädikative Erfahrung

Die ursprünglichste Form, der jede dem prädikativen Urteilen vorangehende Gegebenheit unterliegt, ist das ursprüngliche Zeitbewusstsein. Das Zeitbewusstsein ist konstitutiv für Gleichzeitigkeit und Raum sowie Sukzession und Dauer und damit für jegliche Identitätseinheit überhaupt. In der Zeit konstituieren sich die Sinnesfelder, die der äußeren Wahrnehmung zugrunde liegen. Als Exempel für die folgenden Wesensanalysen wählen Husserl/Landgrebe das optische Sinnesfeld. Sinnesfelder werden durch die Synthesen der passiven Assoziation bzw. durch Deckungssynthesen mit der ursprünglichen Zeitigung des Bewusstseinsstromes konstituiert. Die Assoziation verbindet Ähnliches und Unähnliches zu übergeordneten Zusammenhängen, wobei sich Unähnliches innerhalb eines Sinnesfeldes nur auf dem Boden einer zugrunde liegenden Ähnlichkeit abhebt. So stellt die Assoziation im ersten Schritt die Einheit des optischen Sinnesfeldes überhaupt her, indem sie die visuellen gleichzeitigen Gegebenheiten zusammenfasst. Dabei wird Ähnliches durch Ähnliches geweckt und durch Verschmelzung zusammengenommen. Unähnliches wird auf dem Boden der vorauszusetzenden Homogenität durch Kontrast abgeschieden. In weiteren Fundierungsstufen konstituiert die Assoziation so die Abgehobenheiten und Einzelheiten der Sinnesfelder in dem gesamten Umfang, der in die vorprädikativen Urteile eingeht. "Der Titel Assoziation bezeichnet in diesem Zusammenhang eine zum Bewußtsein überhaupt gehörige wesensmäßige *Form der Gesetzmäßigkeit immanenter Genesis*. [...] Assoziation kommt hier ausschließlich in Frage als der *rein immanente Zusammenhang des 'etwas erinnert an etwas'*, 'eines weist auf das andere hin'." (EU, S.78). Auch die Verbindung von Präsentem und Nicht-Präsentem in der Erinnerung ist eine Leistung der Assoziation.

Die Herausgehobenheiten der Sinnesfelder affizieren das Ich, sie üben auf das Ich einen Reiz zur Zuwendung aus⁵³. Die Intensität der Herausgehobenheit, im Kontrast zu ihrer Umgebung, ist dabei ein Maß für den Grad der Affektion. Die Affektion hat eine Tendenz zur Zuwendung zur Folge. Diese Tendenz hat zwei Seiten: Einerseits geht vom Ich eine Tendenz zur Hingabe an die affizierende Abgehobenheit aus, andererseits geht eine Tendenz des Eindringens auf das Ich von der Abgehobenheit aus. Wichtig ist hier, dass das Ich nicht in der Tendenz aufgeht, wie es auch nicht im

⁵² Diese Einschränkung wird in "Erfahrung und Urteil" nicht konsequent durchgehalten. Siehe dazu z.B. die Ausführungen zur objektiven Zeit in EU auf S.182 ff.

⁵³ Gemäß §3 der EU werden die Untersuchungen hier und in den anderen Teilen des Werkes transzendental phänomenologisch und nicht psychologisch geführt (zum Verhältnis von transzendentaler Phänomenologie und phänomenologischer Psychologie siehe S.52). Die Sinnesfelder, von denen hier die Rede ist, sind Bewusstsein von Sinnesdaten einer gewissen Art (optisch, akustisch, taktil usw.), wie es nach dem Vollzug der transzendentalen Epoché zugänglich wird. Die Sinnesdaten (und damit die Rezeptivität des Bewusstseins) sind selber durch Leistungen der transzendentalen Subjektivität konstituiert. Genau wie in FtL ist das transzendente Bewusstsein als in sich geschlossener, absoluter Seinszusammenhang aufzufassen. Das Bewusstsein stellt keine "außerhalb" seiner selbst vorhandene Realität "in sich" dar, sondern konstituiert aus sich die einzige Realität, die es jemals geben kann. Nochmals hervorzuheben ist, dass sich die Untersuchungen auf die Konstitution der Wahrnehmungserfahrungen und der in ihnen fundierten prädikativen Urteile beschränken. Dass den Erfahrungen und Urteilen im Regelfall praktische Interessen korrelieren, wird nur am Rande thematisiert. Die transzendente Konstitution der praktischen weltlichen Subjektivität ist kein Gegenstand der Urteilstheorie, soweit sie in EU ausgeführt ist.

Gegenstandsbewusstsein aufgeht. Das Ich ist die eine Seite einer Beziehung, die Sinnesfelder sind die andere. Als Tendenz des Ichs auf das Abgehobene, ist die Affektion Aktivität des Ichs. Insofern ist hier Rezeptivität als unterste Stufe der Aktivität anzusehen. Kommt es zur Zuwendung des Ichs, tritt eine neue Tendenz vom Ich auf das wahrgenommene Objekt auf. Das Vollziehen der Zuwendung bezeichnen Husserl/Landgrebe als "Wachsein", wobei als Wachsein auch das Vermögen zur Zuwendung bezeichnet wird. "Genauer gesprochen ist zu unterscheiden das Wachsein als faktischer Vollzug von Ichakten und das Wachsein als Potenzialität, als Zustand des Akte-vollziehen-könnens, der die Voraussetzung für ihren faktischen Vollzug bildet. Erwachen ist, auf etwas den Blick richten. Gewecktwerden heißt eine wirksame Affektion erleiden [...]" (EU, S.83)⁵⁴. Die nach der Zuwendung des Ichs wirksame Tendenz auf das Objekt wird als Aufmerksamkeit bezeichnet. Die Aufmerksamkeit wirkt sich als fortgehend vollziehendes Gerichtetsein des Ichs auf seinen intentionalen Gegenstand aus. Die verschiedenen Modi der Tendenz, einerseits die Tendenz nach der Zuwendung, andererseits die Tendenz vor der Zuwendung des Ichs, kennzeichnen einen wesensmäßigen Unterschied der intentionalen Erlebnisse: von den Erlebnissen, in denen das Ich aktiv mit seiner Gegenständlichkeit beschäftigt ist, scheiden sich die Hintergrunderlebnisse, in denen das Ich von Abgehobenheiten in unterschiedlichen Graden affiziert wird.

Das aktive Beschäftigtsein mit dem Gegenstand, das keinen (primär) wertenden oder handelnden, sondern erfahrenden Charakter hat, bezeichnen Husserl/Landgrebe als Interesse. Das Interesse wirkt sich in der Tendenz aus, die nach der Zuwendung zum Gegenstand wirksam ist. Diese tendiert auf die Erfüllung der Erwartungsintentionen, die in den Horizonten der Gegenstandsauffassung vorgezeichnet sind. "Es ist ein verwirklichendes Streben, ein tuendes in seinen verschiedenen Abbruchs- und Abschlußformen." (EU, S.86). Das Tun äußert sich in Bewegungen, die wir machen, um den wahrgenommenen Gegenstand von allen Seiten zu Gesicht zu bekommen. "Wir nennen diese Bewegungen, die zum Wesen der Wahrnehmung gehören und dazu dienen, den Wahrnehmungsgegenstand möglichst allseitig zur Gegebenheit zu bringen, *Kinästhesen*." (EU, S.89)⁵⁵.

⁵⁴ Im Gegensatz zum traumlosen Schlaf ist Wachsein durch Wollen, Affektion und Zeitbewusstsein gekennzeichnet. James Hart fasst Husserls Begriffe von Schlaf und Wachsein wie folgt zusammen: "Sleep is the disengagement of will, but it is also the absence of affections in the stream of temporal unities. As the peripheral events do not affect me when I am concentrating on something before me, so as I begin to dose off, the world before me does not affect me; I am slipping away from it. Being awake is to be aware of the flow as such and this requires some differentiation amidst the continues flux. Thus in the flux of phases there must be some distinguishing features by which we distinguish the phases. For Husserl, even if what we are aware of, e.g., the present sounding note middle C, is not changing in any way, we still will perceive it to have duration and will be able to distinguish a flux of nows. Sleep means there is not anything which gains relief through the temporal flux. There is no sense of a discrimination in the flux or of an identity or sameness which is evident as such through a flux of different; rather awareness dissolves into fusion, a sameness without difference, but not a sameness as such or a difference as such. Thus there is not any self-present or world-present, i.e., anything present now to the self, because these require discrimination and the difference of temporal phases of the stream of consciousness." (Hart, S.38).

⁵⁵ Gegenüber Dorion Cairns erläuterte Husserl seinen Begriff der "Kinästhesen" in folgender Weise: "What Husserl means by kinaesthesia is not the bodily sensations accompanying movement or muscular tension, or the inner sensations, but rather something volitional or quasi-volitional that remains when one abstracts from such sensations. [...] The infant, like the adult, is impelled to evoke actively those kinaesthetic sequences which show themselves to bring about the endurance or recurrence of something valued, in the first instance something pleasant. Yet not a pleasant 'object' in the full sense – such objects are not yet constituted – but a pleasant feeling. The whole psychic life is determined by a tendency to evoke or constitute the enduring, the self-identical, the recurrent." (Cairns, S.64).

Husserl/Landgrebe unterscheiden hier folglich ein Tun ohne Ich-Beteiligung, bei dem wir den Abgehobenheiten des Sinnefeldes z.B. nur mit den Augen folgen, ohne der Tendenz zur Zuwendung nachzugeben, von einem Tun mit Ich-Beteiligung, bei dem wir dem wahrgenommenen Gegenstand aufmerksam zugewandt sind. Die Zuwendung kann dabei willkürlich oder unwillkürlich erfolgen und wir können dementsprechend ein willkürliches von einem unwillkürlichen Handeln des Ichs unterscheiden. Das willkürliche oder unwillkürliche aktive und andauernde Beschäftigtsein, mit einem Gegenstand oder einem Thema, ist durch ein anhaltendes Interesse motiviert, das Husserl/Landgrebe Interesse im engeren Sinn nennen. Davon ist ein Interesse im weiteren Sinn zu unterscheiden, dem jeder Akt der dauernden oder nicht-dauernden Ichzuwendung entspricht.

Die Tendenz zur Näherbestimmung eines Gegenstandes, durch die kontinuierliche Erfüllung von Erwartungsintentionen, kann gehemmt werden und dadurch Anlass zur Modalisierung der den Gegenstand betreffenden Seinsgewissheit sein. Hemmungen können z.B. dadurch auftreten, dass der Gegenstand aus unserem Blickfeld verschwindet oder unsere Zuwendung auf einen uns stärker affizierenden, anderen Gegenstand übergeht.

Der Ursprung der Negation ist eine Hemmung der Erfüllung von Erwartungsintentionen, bei der diese Intentionen enttäuscht werden. Der angeschaute Gegenstand ist anders, als der bisherige Verlauf der Näherbestimmungen oder Wahrnehmung erwarten ließ. Statt eines Hauses sehen wir zum Beispiel die Fassade einer Filmkulisse, wenn wir uns der Rückseite des Gegenstandes zuwenden. Kennzeichnend für die Negation ist eine Verdoppelung des Sinngehaltes. Bevor es zur Negation kommen kann, muss ein Gegenstand in schlichter Seinsgewissheit gegeben sein. Nur auf dieser Grundlage kann die Enttäuschung, in Form des "es ist nicht so, sondern anders", eintreten. Dabei überlagert das Anderssein das Sosein, modifiziert so das Gegenstandsbewusstsein und verdoppelt den Sinngehalt. Die Enttäuschung erweist sich damit als Überlagerung gegeneinander gerichteter Intentionen. Die Modalisierung der Seinsgewissheit steht auf dem Boden einer gegenständlichen Einheit. Der gleiche Gegenstand, der vorher "so" bestimmt war, erweist sich jetzt als anderer. "Ein einheitlicher Sinnesrahmen hält sich durch in fortlaufender Erfüllung; nur ein *Teil* der vorzeichnenden Erwartungsintention [...] ist betroffen, und der entsprechende Teil des gegenständlichen Sinnes (des vermeinten Gegenstandes als solchen) erhält den Charakter des 'nicht so, vielmehr anders'." (EU, S.95). Gemäß Husserl/Landgrebe, ist die Negation damit bereits in der Sphäre der vorprädikativen, rezeptiven Erfahrung aufgewiesen.

Auch das vorprädikative Zweifelsbewusstsein und das problematische Möglichkeitsbewusstsein konstituieren sich durch die Überlagerung von Auffassungen, bzw. durch die Verdoppelung von Sinngehalten. Im Unterschied zur Negation, setzt sich hier aber keine neue Auffassung gegen eine bestehende durch, sondern verschiedene Auffassungen gleicher Empfindungsdaten stehen einander unentschieden und mit verschiedenen Gewichten (Wahrscheinlichkeiten) gegenüber.

Anders als die problematische Möglichkeit, impliziert die offene Möglichkeit keinen Gegensatz, sondern einen im Rahmen bestimmter Erwartungsintentionen offenen Spielraum von Erfüllungen. Die unbekannte Rückseite eines Hauses hat zum Beispiel eine Farbe und eine Oberfläche. Die genaue Beschaffenheit der Oberfläche und Farbe sind aber unbestimmt. Viele weitere Besonderungen sind hier in gleicher Weise offen.

Die bisher angegebenen Modalisierungen durch Zweifel und Möglichkeit stehen im Gegensatz zur schlichten Seinsgewissheit. Eine andere Art von Modalisierung stellt die Bestätigung der schlichten Seinsgewissheit im Sinne des "es ist wirklich so" dar. Diese Modalisierung erfordert die Spontaneität des urteilenden Ichs. Mit ihr verlassen wir also die Ebene der vorprädikativen Leistungen. "So erhält die Rede von '*Modalisierung*' eine *Doppeldeutigkeit*. Einmal kann gemeint sein jede

Wandlung des Geltungsmodus gegenüber dem ursprünglichen, der sozusagen naiven Gewißheit, der nicht durch Zwiespältigwerden, also durch Zweifel gebrochen ist. Andererseits kann gemeint sein eine Wandlung des Geltungsmodus der Gewißheit, wodurch sie aufhört Gewißheit zu sein." (EU, S.110). Die schlichte Glaubensgewissheit ist die Urform der vorprädikativen rezeptiven Erfahrung. Alle Modalisierungen sind Abwandlungen dieser Urform und stehen folglich nicht gleichwertig neben ihr.

4.2.1.1 Erfassung, Explikation, Beziehung

Das Thema der folgenden Analysen ist die ungehemmte betrachtende Wahrnehmung. Innerhalb dieser sind folgende Stufen zu unterscheiden:

1. Die schlichte Erfassung und Betrachtung vor jeder Explikation.
2. Die dem Innenhorizont zugewendete explizierende Betrachtung des Gegenstandes.
3. Die in Bezug auf den Außenhorizont des Gegenstandes relativierende Betrachtung bzw. die beziehende Wahrnehmung.

Grundlage der schlichten Erfassung (wie jedes Bewusstseins überhaupt) ist das ursprüngliche Zeitbewusstsein. In diesem konstituiert sich sowohl die Dauer der Erfassung, wie die des dauernden Gegenstandes.

In der Fundierungsstruktur, die der beziehenden Wahrnehmung zugrunde liegt, können Aktivität und Passivität auf verschiedenen Fundierungsstufen voneinander gesondert werden. Aktivität und Passivität erweisen sich dabei als relative Begriffe. "Mit dieser Rede ist angezeigt, daß die Scheidung von Aktivität und Passivität keine starre ist, daß es sich dabei nicht um ein für allemal definitorisch festlegbare Termini handeln kann, sondern nur um Mittel der Beschreibung und Kontrastierung, deren Sinn in jedem Einzelfall im Hinblick auf die konkrete Situation der Analyse ursprünglich neu geschöpft werden muß – eine Bemerkung, die für alle Beschreibungen intentionaler Phänomene gilt." (EU, S.119). Innerhalb der dauernden Wahrnehmung ist das aktive "noch im Griff haben" von der passiven Retention zu unterscheiden. Das Erstere ist durch die in die Gegenwart fortwährende aktive Zuwendung zum Gegenstand gekennzeichnet, die auch dann erhalten bleiben kann, wenn ich mich einem anderen (weiteren) Gegenstand zuwende. Im Gegensatz dazu, ist die rein passive Retention durch die fehlende Zuwendung "aus der Gegenwart heraus" gekennzeichnet. Das aktive "noch im Griff haben" der schlichten Gegenstandserfassung ist damit von der Retention geschieden.

Die explizierende Betrachtung strebt nach Erfüllung der Innenhorizonte des erfassten Gegenstandes; sie "starrt" diesen nicht als Ganzes an, sondern expliziert seine Merkmale. Wir treffen hier auf den vorprädikativen Ursprung der Kategorien Substrat und Bestimmung. Im Gegensatz zur sukzessiven Betrachtung verschiedener Gegenstände, haben wir bei der sukzessiven Merkmalsexplikation eines Gegenstandes eine Einheit, die durch den explizierten Gegenstand gegeben ist. Konstituiert wird diese Einheit durch eine Überschiebung, die jedes Merkmal zu einem solchen eines identischen Substrates macht. Dabei wird das Substrat während der Explikation kontinuierlich "im Griff" behalten. Im Unterschied zur schlichten Erfassung bleibt das Substrat aber nicht unverändert, sondern es wird um die explizierten Bestimmungen angereichert. "Danach sehen wir, daß die Intentionalität einer Explikation beständig in Bewegung ist, in einer kontinuierlichen inneren Abwandlung und zugleich in einer Diskretion von Schritten, durch deren Intentionalität doch Kontinuität hindurchgeht." (EU, S.133). Die sukzessive Explikation eines Gegenstandes darf nicht mit der sukzessiven Betrachtung der Elemente einer Mehrheit verwechselt werden. Eine Mehrheit affiziert uns im

Normalfall nicht als einheitliches Ganzes und wird in der Folge auch nicht als solches betrachtet.

4.2.1.1.1 Das explizierende Urteilen

Die explizierende Betrachtung eines Gegenstandes konstituiert eine Habitualität, die, bei allen späteren Wahrnehmungen eines gleichen oder ähnlichen Gegenstandes, durch Assoziation in die Erwartungsintentionen (bzw. Innenhorizonte) dieser Wahrnehmungen eingeht. Diese Habitualität wird in der Regel passiv gebildet. Eine aktive Habitualisierung von Gegenstandsbestimmungen findet dann statt, wenn wir uns die Ergebnisse einer Explikation "einprägen". Auch dieses "Sicheinprägen" kann eine vorprädikative Leistung sein, es hat dann den Charakter einer *"eindringlichen"* Betrachtung, in der das Wahrnehmungsinteresse sich in der Vielheit der beim Explizieren hervortretenden Washeiten auf die besonders auffälligen und charakteristischen richtet." (EU, S.139). Die Explikation führt zu einer Verdeutlichung und Klärung des horizontmäßig Apperzipierten, die von der analytischen Verdeutlichung zu unterscheiden ist. Die analytische Verdeutlichung ist eine Explikation im Leerbewusstsein. Bei der analytischen Verdeutlichung werden verworrene Urteile deutlich vollzogen bzw. in deutliche Urteile umgewandelt. Die verdeutlichende Explikation eines affizierenden Gegenstandes hebt im Gegensatz dazu das Leerbewusstsein auf. Bei der äußeren Wahrnehmung kann das Leerbewusstsein aber nie in eine völlige Selbstgegebenheit des Gegenstandes überführt werden. Jede Erfüllung von Horizontintentionen der Explikation erzeugt bei der äußeren Wahrnehmung einen neuen Horizont des weiterhin explizierbaren.

Von der ursprünglichen Explikation, die ihren Gegenstand originär selbst gegeben hat, ist die Explikation in Erinnerungen und Antizipationen zu unterscheiden. Ein Anlass für Täuschungen findet sich dabei in der vermeintlichen Erinnerung an ursprünglich selbst Gegebenes, das in Wirklichkeit nur "antizipierende Ausmalung" (EU, S.146) von Erwartungsintentionen war.

Die bei der Explikation eines Gegenstandes S gefundenen Bestimmungen können selber zu Substraten von Explikationen werden. Wird dabei das ursprüngliche Substrat "aus dem Griff" entlassen, so bekommt die Explikation den Charakter einer Mehrheitserfassung. Bleibt das Substrat S im aktiven Zugriff, so gelangen wir zu einer möglicherweise mehrstufigen Explikation von S, in der auf jeder Stufe Bestimmungen zu Substraten S' von Explikationen werden können. Die S' haben dabei nur eine relative Eigengeltung, sie verlieren nicht die Form von Explikaten von S.

Der Unterschied von Substraten und Bestimmungen ist kein rein relativer. In der Wahrnehmung finden sich absolute Substrate, die nicht durch die "Substratisierung" von Bestimmungen gewonnen werden. Solche absoluten Substrate sind z.B. die individuellen Gegenstände der äußeren sinnlichen Wahrnehmung bzw. der schlichten Erfahrung. Absolute Substrate können entweder letzte einheitliche Substrate sein, die selber keine Substrate als Bestimmungen enthalten, oder sie können Mehrheiten von Substraten sein, die ihre "Teile" sind. Die Bestimmungen letzter Substrate sind absolute Bestimmungen⁵⁶. Die absoluten Bestimmungen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie ursprünglich nur an Substraten als deren Merkmal auftreten können. "Alles Erfahrbare ist charakterisiert entweder als *etwas für sich und in sich*, oder etwas, das nur an einem anderen, *an einem für sich Seienden* ist. [...] In diesem Sinne sind *absolute Substrate selbstständig, absolute Bestimmungen unselbstständig*." (EU, S.155).

⁵⁶ Damit soll nicht gesagt sein, dass absolute Bestimmungen nur an letzten Substraten auftreten können. Ein Beispiel dafür sind die "konfigurativen oder Komplexbestimmungen" von mehrheitlichen absoluten Substraten, die "der Mehrheit als Mehrheit eine Einheit geben" (EU, S.155).

Von dem bisher dargelegten Sinn "absolutes Substrat" unterscheiden Husserl/Landgrebe zwei weitere:

- Die Welt ist absolutes Substrat in dem Sinne, dass sie einerseits Umgebung jedes "endlichen" Substrates ist und andererseits selber keine Umgebung hat.
- Absolute Substrate können auch in anderen Substraten fundiert sein. Beispiele dafür sind Mensch, Tier und Kulturobjekt, die in individuellen körperlichen Gegenständlichkeiten fundiert sind, deren Bestimmungen *als* Mensch, Tier oder Kulturobjekt aber nicht den "Körpersubstraten" eingeordnet werden können.

Die Begriffe des selbstständigen absoluten Substrates und der unselbstständigen absoluten Bestimmung nutzen Husserl/Landgrebe, um die vorprädikative Konstitution von Ganzen und Teilen aufzuweisen. Sie unterscheiden drei Begriffe des Ganzen:

- Der allgemeinste Begriff des Ganzen umfasst jede Gegenständlichkeit, die in Bestimmungen explizierbar ist. Darunter fallen folglich auch die unselbstständigen Bestimmungen.
- Ein engerer Begriff vom Ganzen setzt dieses äquivalent zum absoluten Substrat.
- Der "prägnanteste" Begriff vom Ganzen umfasst die absoluten Substrate (S), die aus selbstständigen Substraten (a,b,c,...) zusammengesetzt sind. Die a,b,c,... heißen Stücke von S.

Die unselbstständigen Teile eines Ganzen nennen Husserl/Landgrebe unselbstständige Momente. "Stücken und Mengengliedern ist die Form der Bestimmung außerwesentlich, den Momenten die Form des Substrates. Letztere haben die Substratform nur durch die eigene Aktivität der Verselbstständigung angenommen." (EU, S.162). Das Ganze, als Konfiguration aus seinen Stücken, ist von der Menge zu unterscheiden. Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile. Das Verhältnis vom Stück zum Rest des Ganzen ist dadurch gekennzeichnet, dass das Stück außerhalb dieses Restes liegt. Im Gegensatz dazu durchdringen sich die unmittelbaren unselbstständigen Momente eines Ganzen. Als unmittelbare Momente sind sie Eigenschaften des Ganzen (z.B. die Farbe, Glätte, Gesamtform). Von den unmittelbaren unselbstständigen Momenten bzw. den Eigenschaften eines Ganzen müssen seine Verbindungsmomente unterschieden werden. Die Bestimmungen eines Substrates scheiden sich damit in Stücke, Verbindungen und Eigenschaften. Die unmittelbaren Eigenschaften eines Ganzen treten schon in der schlichten Explikation hervor, die mittelbaren (Verbindungen, unmittelbare Eigenschaften von Stücken und unmittelbare Momente von Momenten) erst nach der Explikation der Teile des Ganzen.

4.2.1.1.2 Das beziehende Urteilen

Nachdem die passiven Grundlagen des explizierenden Urteilens aufgewiesen sind, wenden sich Husserl/Landgrebe den Grundlagen des beziehenden Urteilens zu. Ausgangspunkt der Analysen ist dabei wieder die schlichte äußere Wahrnehmung. Einerseits sind hier Beziehungen zwischen den im Wahrnehmungsfeld gegebenen Gegenständlichkeiten zu betrachten. Andererseits, und das schon bei diesen Gegenständen des Wahrnehmungsfeldes, Beziehungen zu habitualisierten Wahrnehmungen, assoziativ geweckten Erinnerungen und phantasierten Gegenständen.

Die Beziehung von Gegenständen zueinander ist von dem bloßen Zusammennehmen einer Mehrheit unterschieden. Gemäß Husserl/Landgrebe ist dem beziehenden Betrachten selbstständiger Gegenstände, anders als dem explizierenden, keine bestimmte Richtung vorgegeben. Ich kann A auf B beziehen oder B auf A. Beziehungen sind umkehrbar. Voraussetzung der Beziehbarkeit ist die Einheit der Bezogenen in einem Bewusstsein, dem "fundamentum relationis". Diese Einheit ist aber eine andere, als diejenige Deckung, die wir in der Explikation finden. In der Explikation sind Substrat und Bestimmung in der Einheit eines Gegenstandes aneinander gebunden. Die Einheit der Bezogenen ist dagegen ein diskretes Deckungsbewusstsein, im Unterschied zum kontinuierlichen Deckungsbewusstsein der Explikation.

Die jeder Beziehung und auch der Explikation zugrunde liegende Einheit ist die ursprüngliche Einheit des inneren Zeitbewusstseins. In einer schlichten äußeren Wahrnehmung haben wir z.B. mehrere Gegenstände *gleichzeitig* gegeben, die uns affizieren. Der Bleistift liegt auf dem Tisch neben dem Füllfederhalter. Die Einheit, durch die die einzelnen Gegenstände miteinander verknüpft sind, ist eine objektive Einheit. Diese steht im Gegensatz zu einer bloß vermeinten Einheit, in der anschaulich Erinnertes und anschaulich Gegenwärtiges miteinander verknüpft sind. Unabhängig davon, ist die Zeit damit als Einheitsmoment individueller und mehrheitlicher Dauer aufgewiesen: "Die Zeitform ist danach nicht nur eine Form von Individuen, sofern diese dauernde Individuen sind, sondern sie hat auch weiter die Funktion, Individuen zu einigen zu einer verbundenen Einheit. *Einheit der Wahrnehmung einer Mehrheit von Individuen ist also Einheit auf dem Grund der verbindenden Zeitform.*" (EU, S.182). Erinnerung und Wahrnehmung sind insofern voneinander getrennt, als ihre jeweiligen Gegenständlichkeiten nicht in einer anschaulich sinnlichen Gemeinschaft gegeben sind. Die anschaulich sinnliche Gemeinschaft zeichnet das Gleichzeitige aus, von dem das "nebeneinander" von Erinnertem und Gegenwärtigem zu unterscheiden ist.

Über all diesen Unterscheidungen von Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung, Wahrnehmung und Erinnerung steht die eine Zeit als Moment ihrer Einheit. Als die objektive *eine* Zeit meiner intentionalen Gegenstände, ist sie zunächst an mich gebunden, sie ist die Zeit meiner Lebenswelt. In der Verbindung mit anderen Subjekten wird aus ihr die intersubjektiv objektive Zeit, die "Weltzeit" unserer gemeinsamen Lebenswelt. Die Einfühlung in den Anderen hat den gleichen positional zeitigenden Charakter, wie meine eigene Erinnerung, sie ist positionale Vergegenwärtigung, und leistet so die Konstitution der intersubjektiv objektiven Zeit. Im Gegensatz zu den in der Erinnerung und Einfühlung vergegenwärtigten Gegenständen, "sind" die intentionalen Gegenstände der Phantasieerlebnisse an keiner Zeitstelle in der einen objektiven Zeit. Sie unterscheiden sich von den "wirklichen" Objekten dadurch, dass ich sie jederzeit fingieren kann. Dabei sind auch die Phantasieobjekte Zeitgegenstände, sie haben ihre Zeitlichkeit, ihre Dauer. Aber diese Zeitlichkeit ist nicht an eine bestimmte Stelle der wirklichen Zeit gebunden. "In dem hier Ausgeführten liegt beschlossen, daß *Individuation und Identität des Individuellen*, sowie die darauf sich gründende mögliche Identifizierung *nur innerhalb der Welt wirklicher Erfahrung auf Grund der absoluten Zeitlage möglich ist.*" (EU, S.203). Zwar kann ich Individuation und Identität phantasieren, aber ich erhalte dadurch lediglich phantasierte Individualität.

Die folgenden Untersuchungen führen uns weiter in die Aufklärung der Einheit, die den Gleichheits- und Ähnlichkeitsbeziehungen zugrunde liegt. Wichtig ist hier, dass wir Ähnlichkeit auch zwischen phantasierten und wirklichen Gegenständen feststellen können. Folglich kann die gesuchte Einheit nicht die absolute Weltzeit der wirklichen Gegenstände sein, denn Phantasiegegenstände nehmen keine Orte bzw. Stellen in der wirklichen Zeit ein. Die Einheit ist folglich in den Erlebnissen zu suchen, die die ähnlichen Gegenstände konstituieren. Alle Erlebnisse eines Ich sind

in der Einheit eines zeitigenden Bewusstseinsstromes miteinander verbunden⁵⁷. Die Erlebnisse haben ihre feste Stelle im absoluten Fluss des inneren Zeitbewusstseins. Die Erlebniszeit ist von der Zeit der phantasierten, erinnerten und wahrgenommenen Gegenstände unterschieden.

Die faktische Verknüpfung der Erlebnisse und ihrer Inhalte, auf der Grundlage des inneren Zeitbewusstseins, ist eine Leistung der passiven Assoziation. Die Assoziation hat dabei eine zweifache Funktion. Ihre grundlegende Leistung ist die Verbindung von Gleichem und Ähnlichem zu einer "unterbewußten, sinnlichen Einheit" (EU, S.210). Im Rahmen dieses Zusammenhanges erzeugt die erste Funktion der Assoziation die anschauliche Einheit ähnlicher Gegenständlichkeiten in einer Präsenz. Die zweite Funktion der Assoziation stellt den Zusammenhang Ähnlicher über die Zeit her; z.B. weckt das Gegenwärtige das ihm ähnliche Vergangene. "Alle diese Vorgänge assoziativer Weckung und Verknüpfung spielen sich im Bereich der Passivität ohne jedes Zutun des Ich ab. Vom gegenwärtig Wahrgenommenen strahlt die Weckung aus, die Erinnerungen 'steigen auf', ob wir das wollen oder nicht." (EU, S.210). Der Einheitszusammenhang, der durch die assoziative Weckung hergestellt wird, ist wieder ein zeitlicher. Die phantasierten, erinnerten oder wahrgenommenen Ähnlichen sind gleichzeitig oder sukzessiv "jetzt" anschaulich gegeben. Dieser zeitliche Zusammenhang prägt einen weitesten Begriff von anschaulicher Einheit. "Einheit der Anschauung ist einheitliches Gegenstandsbewußtsein [...] in der Einheit einer anschaulichen Präsenz" (EU, S.214).

Gleichheit und Ähnlichkeit sind auf dem Boden dieser Einheit als Wesensbeziehungen in der vorprädikativen Erfahrung passiv konstituiert. Die Ähnlichkeit haftet den in einer anschaulichen Präsenz vereinten Gegenständen dabei nicht an, wie ihre Oberfläche oder Farbe. Sie "ist" nur dann, wenn die phantasierten, erinnerten oder wahrgenommenen Gegenstände anschaulich vereint sind. Ähnlichkeit und Gleichheit sind keine Wirklichkeitsbeziehungen, da sie auch zwischen Phantasien und Erinnerungen bestehen.

Wirklichkeitsbeziehungen bestehen zwischen individuellen Gegenständen auf Grundlage ihrer absoluten Position in der wirklichen Zeit. Die Beziehung zwischen den Gegenständen in einem jetzt angeschauten Raum ist z.B. eine Wirklichkeitsbeziehung. Die räumliche Extension in der Gleichzeitigkeit konstituiert sich dabei auf Grundlage der gemeinsamen, ursprünglich wahrgenommenen Dauer zur "gleichen Zeit". Die anschauliche Einheit von Erinnertem und Wahrgenommenem in einer Präsenz ist z.B. nicht hinreichend für die adäquate Raumkonstitution. Wirkliche Verbindung ist zwischen Wirklichem und Erinnertem (oder Phantasiertem) nicht möglich⁵⁸. Weitere Wirklichkeitsbeziehungen sind die von Ursache und Folge und die von Ganzem und Teil. Ausgehend von den Wirklichkeitsbeziehungen können wir einen engeren und engsten Begriff der Anschauung gewinnen. Anschauung im engeren Sinne ist die Einheit wirklich zusammenhängender Anschauungen. Die Anschauung im engsten Sinne umfasst das, in einer wirklichen raumzeitlichen Präsenz, Selbstgegebene. Die Anschauung im engeren und engsten Sinne ist die Grundlage von Verbindungsrelationen. Die Anschauung im weitesten Sinne ist die Grundlage von Vergleichsrelationen.

Die Vergleichsbeziehungen sind die Grundlage des Allgemeinheits- und des Wesensbewusstseins. Die vergleichende Betrachtung als Tätigkeit beruht auf der passiven Vorgegebenheit von Gleichheits- bzw. Ähnlichkeitsrelationen. Gleichheit ist durch die abstandslose sachliche Deckung der verglichenen Gegenstände gegeben. Die Ähnlichkeit ist dadurch gekennzeichnet, dass die Verglichenen zwar in der

⁵⁷ Sie liefern damit die Grundlage der kollektiven Einheitsform des "Zusammen" (EU, S.223).

⁵⁸ Gegenstand der Analyse ist die äußere raum/zeitliche Wahrnehmung. Die genannten Begrifflichkeiten beziehen sich folglich auf dieses Sinnesfeld. Selbstverständlich besteht daneben (in einem anderen Sinne) auch eine wirkliche Verbindung zwischen Wahrnehmungen, Erinnerungen und Phantasien.

Einheit einer Deckung zusammengeführt werden können, diese Deckung aber einen sachlichen Abstand hat. Im Gegensatz zur Ähnlichkeit steht ihre vollständige Negation (die Unähnlichkeit in einem prägnanten Sinne), die einen vollkommenen Widerstreit der Verglichenen aufweist⁵⁹.

Bei der totalen oder reinen Ähnlichkeit zweier Gegenstände, sind diese einander in allen ihren Momenten ähnlich, bei der partialen Ähnlichkeit nur in einem Teil ihrer Momente.

Damit sind die Leistungen der Explikation, Beziehung und Vergleichung, die Grundlagen des Existenzialurteils und seine Modalitäten, sowie die Konstitution von Ganzen und Teilen, in der vorprädikativen Erfahrung aufgewiesen.

4.2.2 Das prädikative Denken

"Feststellung des Seienden, wie es ist und was es ist, ist der Sinn aller Erkenntnistätigkeit. Sie erreicht ihr Ziel noch nicht in dem bisher ausschließlich untersuchten Bereich der Rezeptivität." (EU, S.231). Zur Feststellung des Seienden bedarf es des prädikativen Urteilens. Durch dieses Urteilen entstehen neue Gegenständlichkeiten, deren Formen das Thema der formalen Logik sind. Husserl/Landgrebe nennen diese neuen Gegenständlichkeiten kategoriale oder Verstandesgegenständlichkeiten. Sie entstehen durch die spontane Aktivität des urteilenden Bewusstseins. Ihre Indikationen sind ein bleibender Besitz, der auch intersubjektiv verfügbar ist.

Die nachstehenden Untersuchungen gliedern sich in folgender Weise: "Sie werden zunächst die *Struktur der prädikativen Tätigkeiten im allgemeinen* zu verfolgen haben, die Art und Weise, wie sie sich auf die Leistungen der Unterstufe aufbauen [...]; sodann wird die *Struktur und Seinsweise der in ihnen entspringenden Gegenständlichkeiten* zu erwägen sein [...]; und schließlich wird die Tatsache der Ablösbarkeit dieser Gegenständlichkeiten von ihrem Untergrund auf den Unterschied von anschaulichen und leeren Urteilen führen. In ihm werden wir die Quelle der *Modalitäten des prädikativen Urteils* finden, und diese selbst als *Modi der Ich-Entscheidung* von ihrem konstitutiven Ursprung her begreifen." (EU, S.234).

Genau wie das praktische Handeln ist auch das erkennende durch ein Streben gekennzeichnet. Häufig gehen auch beide Handlungsrichtungen Verbindungen ein. Das Erkennen dient dann einem Begehren oder umgekehrt. Ziel des erkennenden Handelns ist die Erkenntnis eines selbstgegebenen Gegenstandes, Ziel des praktischen sein Besitz oder Gebrauch. Das Streben des praktischen Handelns ist ein wertendes Streben, es ist auf den "Besitz eines Gegenstandes als eines als brauchbar, angenehm usw. gewerteten" (EU, S.235) gerichtet. Das erkennende Handeln strebt nach der Selbstgegebenheit von Gegenständen.

Die nachstehenden Untersuchungen werden gemäß der aufsteigenden Komplexität der Urteils- und Denkformen gegliedert. Diese Gliederung abstrahiert, genau wie die Trennung von rezeptiver Erfahrung und prädikativer Spontaneität, von der tatsächlichen Verflochtenheit der Untersuchungsgegenstände.

4.2.2.1 Formen und Stoffe

Wir beginnen mit der einfachen Prädikation *S ist p*. In der rezeptiven schlichten Explikation, erfährt S eine Sinnesbereicherung um p dadurch, dass S beim Übergang zu p im Griff bleibt und beide in Deckung sind. Diese Synthese ergänzt die Prädikation, indem sie auf S aktiv zurückgeht und dann im aktiven Übergang zu

⁵⁹ Husserl/Landgrebe weisen darauf hin, dass es fraglich ist, ob so eine Unähnlichkeit in einem Bewusstsein überhaupt möglich ist (EU, S.227).

p das "S bestimmt sich als p" erfasst. Dadurch gewinnt S den Charakter des Subjektes und p den Charakter des Prädikates.

Wir werden hier auf die "Formale und transzendente Logik" zurückverwiesen, in deren erster Beilage Husserl die syntaktischen Formen und Stoffe behandelt. Zur Definition der in EU verwendeten Terminologie verweisen Husserl/Landgrebe auf diese Beilage. Der Begriff Syntax ist dort Oberbegriff für die rein logischen Formen, er wird also nicht im Sinne einer Formlehre der Sprache gebraucht. Die aufgewiesenen Gesetzmäßigkeiten sind folglich für alle Kategorialien universal gültig.

Im ersten Paragraphen der Beilage weist Husserl darauf hin, dass die beiden Glieder der Prädikation *S ist p* (S und *ist p*) nicht selbstständig sind, was zunächst offensichtlich nur für das Prädikat gilt. Das Subjekt S ist insofern formal unselbstständig, als es durch seinen Kontext bestimmt wird. Es ist das S, das p ist.

An den Gliedern jedes prädikativen Satzes lassen sich Momente aufweisen, die eine Sachbezüglichkeit herstellen, und solche, die das nicht tun. Die ersten Momente nennt Husserl Stoffe, die zweiten Form. Wir gewinnen damit eine andersartige "Teilung" von Sätzen und Satzgliedern, als sie die syntaktische Gliederung (z.B. in *S* und *ist p*) ergibt. Die Abstraktion von jeglicher Sachbezogenheit führt zu den reinen Formen, die Abstraktion von jeglicher Form ergibt die reinen Stoffe. Reine Form und reiner Stoff sind "völlig abstrakte" Grenzbegriffe, denen keine rezeptiv selbstgebenden Anschauungen entsprechen. "Die Formung ist selbstverständlich keine Tätigkeit, die an vorgegebenen Stoffen vollzogen würde und zu vollziehen wäre – was ja den Widersinn voraussetzte, daß man im voraus Stoffe für sich haben könnte, als ob sie statt abstrakter Bedeutungsmomente konkrete Gegenstände wären." (Hua17, S.302). Jeglicher sachliche Gehalt bzw. "Stoff", der uns bewusst ist, ist bereits kategorial geformt. Wie sich die entsprechenden Formen ausgehend von der vorprädikativen Erfahrung konstituieren wurde in den vorausgehenden Kapiteln der vorliegenden Arbeit aufgezeigt. Stoff und Form sind letztlich Strukturmerkmale der sich selbst auslegenden transzendentalen Subjektivität, die diese durch Abstraktion in ihrem absoluten Bewusstseinsleben aufweist.

Die Formen bilden eine Hierarchie niederer und höherer Formen. Niedere Formungen sind z.B. die Subjekts- und Objektsform, die einen reinen Stoff in verschiedener Weise vorstellig machen können. Höhere Formen ergeben die Einheit ganzer Urteilsätze. Die ganzheitlichen Verbindungsformen scheiden sich in Konjunktion ("und" und "oder") und Kopulation ("ist"), wobei die Trennung in der weitesten Sphäre syntaktischer Formen keine strikte ist, da sie wechselseitige Sinn-Anreicherungen zulässt. So kann z.B. bei der konjunktiven Verknüpfung von Kopulationen (z.B. "Platon ist Grieche und Platon ist Philosoph") die Konjunktion selbst einen kopulativen Sinn annehmen. Die Verbindungsformen haben einen universalen Charakter, sie gelten in der gesamten kategorialen Sphäre.

Die Gesamtform der apophantischen Einheit ist die "[...] *Einheit der Syntaxe*, durch welche die *nach ihrer Abstraktion verbleibenden identischen Stoffe* [...] *syntaktisch geformt* sind. Also Subjektform, Objektform usw. sind *syntaktische Formen*. Dabei ist zu beachten, daß diese *Stoffe* – wir sagen *syntaktische Stoffe* – solche Momente des Urteils sind, die durch Abstraktion von jenen *Funktionsformen*, den syntaktischen, sich abheben, also z.B. das in jedem Wechsel identische Substantiv, oder identische 'Adjektiv', ob es in dieser oder jener Syntaxe steht." (Hua17, S.306). Die Einheit von syntaktischem Stoff und syntaktischer Form bezeichnet Husserl als Syntagma. Alle kategorialen Gegenständlichkeiten, sowohl Prädikationen wie auch ihre Glieder, sind Syntagmen und damit alle kategorialen Vermeintheiten überhaupt. Die Stoffe der Glieder höherstufiger Syntagmen können selber Syntagmen sein. Die Abgrenzung von Stoff und Form erweist sich damit hinsichtlich des Stoffes als relativ. An den reinen syntaktischen Stoffen kann ebenfalls der Unterschied von Stoff und Form aufgewiesen werden, wobei die entsprechenden Formen keine syntaktischen sind. Husserl bezeichnet diese

Formen bzw. rein-grammatischen Kategorien als Kernformen. Kernformen sind die Substantivität, Adjektivität und Relationalität. Die Stoffe heißen Kernstoffe und die Einheit von Form und Stoff heißt auch Kerngebilde. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass auch ein eigenständiger Satz als solcher seinen Kernstoff hat, der seinem sachbezüglichen Gehalt entspricht. Deutlich wird das an der Möglichkeit, ganze Sätze zu substantivieren.

4.2.2.2 Fortsetzung der Theorie des prädikativen Denkens

Die Ausdrücke "syntaktisch" und "kategorial" werden im Folgenden synonym gebraucht. Durch die spontane Objektivierung, die in der vollzogenen Prädikation zum Ausdruck kommt, entstehen neue thematische Gestalten. Diese kategorialen Gestalten sind in einem doppelten Sinn neu geformt: Einerseits finden wir die syntaktischen Formen, andererseits die Kernformen. Die Kernformen der Adjektivität und Subjektivität drücken Unterschiede in der Weise der Erfassung der vorprädikativen Gegebenheiten aus. Adjektivität und Subjektivität werden, im Kontext der Theorie des prädikativen Denkens, folglich nicht als sprachliche Formen aufgefasst. Die sachbezogenen Füllungen der Urteilskerne, die Kernstoffe, können in sich syntaktisch geformt sein. Wie oben angegeben, können durch die logische Aktion der Substantivierung auch komplexe Syntagmen in Kerne umgewandelt werden.

Die zweigliedrige kopulative Prädikation (*S ist p*) ist die Urstruktur jedes Urteilszusammenhanges. In Urteilszusammenhängen entfalten sich die fortschreitenden Explikationen der Gegenstände der vorprädikativen Sphäre. Eine Form der fortlaufenden Explikation ist das fortlaufende Bestimmen. Die Prädikate werden hier zu einer kollektiven Einheit verbunden, die nach der Explikation im Ganzen auf das Substrat zurückbezogen wird (z.B. *S ist p und q und r und s*). Eine zweite Form der fortlaufenden Explikation ist das "und so weiter", mit dem ein Horizont weiterer Bestimmbarkeit eines Substrates thematisiert wird. Eine weitere Form der fortlaufenden Bestimmung ist das "identifizierend anknüpfende Bestimmen". Anders als im ersten Fall, werden hier die Bestimmungen nicht kollektiv zusammengefasst, sondern die Explikation erfolgt "schrittweise", wobei eine identifizierende Deckung der explizierten Substrate stattfindet (z.B. im ersten Schritt *S ist p und q* und im zweiten Schritt *dasselbe S ist r und s*).

Eine Abwandlung des kopulativen Ist-Urteiles ist das Hat-Urteil. Das zweitgenannte wird bei der Explikation eines Ganzen nach seinen selbstständigen Momenten verwendet. Die angegebenen Formen der fortlaufenden Bestimmung gelten auch für das Hat-Urteil. Jedes Ist-Urteil kann durch Substantivierung der adjektivischen Bestimmung in ein Hat-Urteil umgewandelt werden, eine Umwandlung in umgekehrter Richtung ist nicht generell möglich. Diese universale Bedeutung der Kernform der Substantivität lässt sich aus ihren genetischen Ursprüngen erklären. "Sie [sc. die universale Bedeutung der Substantivität] beruht auf der Universalität des Begriffes 'Gegenstand überhaupt' und darauf, daß es zum ursprünglichen, schon in der Passivität so vorkonstituierten Sinn jedes Gegenstandes gehört, nicht nur schlechthin etwas überhaupt zu sein, sondern von vornherein und a priori *explikables* Etwas; er ist ursprünglich seinem allgemeinsten Typus nach konstituiert mit einem Horizont unbestimmter Bestimmbarkeit. Das heißt, daß dann auf der Stufe der Spontaneität jedes beliebige Setzbare überhaupt, jedes 'Etwas' Substrat für Explikationen und weiterhin Subjekt in prädikativen Urteilen werden kann." (EU, S.263).

Von der absoluten Adjektivität der unselbstständigen Bestimmungen ist die relative Adjektivität der Relationsbestimmung zu unterscheiden. Die Relationsbestimmung bezieht das Subjekt der Prädikation auf ein Relationsobjekt (z.B. *A ist größer als B*). Von diesem Beziehen im engeren Sinne, das dadurch gekennzeichnet ist, dass

selbstständige Gegenstände aufeinander bezogen werden und die Beziehung umkehrbar ist, kann ein Beziehen im weiteren Sinne unterschieden werden. Das Beziehen im weiteren Sinne umfasst auch die Prädikation unselbstständiger Bestimmungen bzw. den Vollzug der prädikativen Synthesis.

Die attributiven Bestimmungen ergeben sich aus der ungleichen Verteilung des Interesses auf die Bestimmungen eines Gegenstandes. Eine solche Gewichtung des Interesses macht auch die Gliederung in Haupt- und Nebensatz deutlich: *S, das (nebenbei auch) p ist, ist q*⁶⁰. Das Attribut entsteht dadurch, dass die prädikative Setzung im Nebensatz nicht mehr spontan vollzogen und die adjektivische Bestimmung "an" das Subjekt gezogen wird (*Sp ist q*). Die attributive Bestimmung ist nicht an Subjekte gebunden, sondern kann an jedem Substantiv auftreten.

Die fortlaufende, spontane prädikative Bestimmung eines Gegenstandes ergibt seinen logischen Sinn. Jeder logischen Sinnesanreicherung des Gegenstandes entspricht ein Gehalt der vorprädikativen rezeptiven Erfahrung. Diese ist durch die Prädikation zur Erkenntnis geworden, der Gegenstand ist zum Erkenntnisgegenstand geworden. "Das sagt natürlich nicht, daß der Gegenstand als Pol rezeptiver Aktivitäten und als Pol der prädikativen Spontaneitäten verschiedene Gegenstände wären; sondern indem der Gegenstand, wie er rezeptiv konstituiert ist mit seinem wechselnden Sinn, das erste Mal in die prädikative Synthesis eintritt, sowie von der rezeptiven Erfassung zur zweigliedrigen prädikativen Synthesis übergegangen wird, wird er zum Erkenntnisgegenstand." (EU, S.279).

In Identitätsurteilen, die in den Leistungen der passiven Assoziation Ähnlicher gründen, können zeitlich auseinander liegende prädikative Bestimmungen gleicher Gegenstände zusammengefasst oder logische Sinne erinnert werden.

4.2.2.3 Die Verstandesgegenständlichkeiten

Eine völlig neue Art von Gegenständlichkeit ergibt die Substantivierung ganzer Urteile zu Sachverhalten. Die Gegenstände, die hier entstehen, haben keine "Vorform" in der Rezeptivität, wie das z.B. bei der Substantivierung einer unselbstständigen Bestimmung der Fall ist. Husserl/Landgrebe nennen diese Gegenstände syntaktische, kategoriale oder Verstandesgegenständlichkeiten⁶¹.

Den Sachverhalten entsprechen in der Rezeptivität Sachlagen bzw. Verhältnisse im weiteren Sinne. Eine Sachlage ist z.B. das Größenverhältnis $A - B$ oder das kopulative Verhältnis $A \text{ ist } b$. Einer Sachlage können mehrere Sachverhalte entsprechen (z.B. $A > B$ und $B < A$). Sachlagen sind in schlichten Gegenständlichkeiten fundiert.

Den Sachverhalten korrelieren Urteilssätze, wobei die völlige Übereinstimmung von Sachverhalt und Urteilssatz als Grenzfall anzusehen ist. Dieser Grenzfall zeichnet sich dadurch aus, dass das entsprechende Urteil ein einfaches ist, dessen "[...] Glieder nichts mehr von attributiven und sonstigen Annexen [...]" (EU, S.291) enthalten⁶².

⁶⁰ Hier sei noch einmal angemerkt, und auch Husserl/Landgrebe heben das immer wieder hervor, dass die Beispiele und Ausdrücke "[...] *primär* nichts Sprachliches bezeichnen, sondern die dem sprachlichen Ausdruck Bedeutung gebende Weise kategorialer Synthesis, die in der sprachlichen Hypotaxe ihren Ausdruck finden *kann*, aber nicht *muß*, je nachdem ob sie vom Bau einer Sprache zugelassen ist." (EU, S.271).

⁶¹ Im Gegensatz zu den Kerngebilden, die durchaus auch als kategoriale Gegenständlichkeiten bezeichnet werden können, sind die Verstandesgegenständlichkeiten solche einer höheren Stufe.

⁶² Das Urteil "S ist p", in dem S und p frei von jeglichen Bestimmungen aus vorangegangenen Urteilen gedacht sind, sagt den gleichen Sachverhalt aus wie die Urteile "Sq ist p" und "Sqr ist p_i". Das erste Urteil ist von seinem Sachverhalt nicht zu unterscheiden, der Sachverhalt ist in ihm aktuell vollzogen. Die anderen Urteile vollziehen den Sachverhalt

Ein weiteres Beispiel einer Verstandesgegenständlichkeit ist die Menge. Genau wie der Sachverhalt wird die Menge gebildet, indem nach einer spontanen Konstitutionsleistung (hier dem kollektiven Zusammengreifen der Mengenglieder) ein Rückgreifen erfolgt, in dem das Konstituierte ganzheitlich zu einem Gegenstand aufgefasst wird.

Verstandesgegenständlichkeiten können selber in Sachverhalte und Sachlagen eingehen und so neue Verstandesgegenständlichkeiten fundieren. Dabei sind sie auch Quellen von "[...] eigenartigen Verbindungen und Relationen, die in ihrem spezifischen Charakter als syntaktischer Gegenständlichkeiten gründen." (EU, S.298). Syntaktische Relationen und syntaktische Verbindungen haben Sachverhalte als ihre fundierenden Glieder bzw. Elemente.

Wie unterscheiden sich syntaktische Gegenständlichkeiten von den Gegenständen der Rezeptivität? Die rezipierten Gegenstände sind unabhängig von unserer aktiven Zuwendung, das Erfasstwerden ist ihnen außerwesentlich. Die Gegenstandswahrnehmung kann auf einen Schlag gegeben sein, oder sich in eine kontinuierliche Abwandlung von Wahrnehmungsmannigfaltigkeiten erstrecken. Im ersten Fall ist die Wahrnehmung mit mehr, im zweiten Fall mit weniger Antizipation verbunden. Im Gegensatz dazu, ist die Objektivierung eines Urteils an den vorausgehenden aktiven Vollzug desselben gebunden. Dieser Vollzug kann nicht beliebig abgebrochen werden, wenn das Urteil als Ganzes vergegenständlicht werden soll. Die Vorgegebenheit des Sachverhaltes wird von uns im Urteilen erzeugt, das sinnlich Wahrgenommene ist uns gegeben. Durch eine Blickwendung entnehmen wir dem Urteil den Sachverhalt.

Einen weiteren wesentlichen Unterschied, zwischen sinnlichen individuellen Wahrnehmungsgegenständen und Verstandesgegenständlichkeiten, finden wir in ihrer Zeitlichkeit. Die Wahrnehmungsgegenstände sind intersubjektiv-objektiv identifizierbar in der objektiven Zeit. Als Individuen nehmen sie ihre festen Zeitstellen ein, sie sind Realitäten. Im Gegensatz dazu sind die Verstandesgegenständlichkeiten Irrealitäten⁶³. Zeitlichkeit erlangen sie durch die Vollzüge, in denen sie zu Bewusstsein kommen. Sie sind aber in dem Sinne überzeitlich, dass sie jederzeit von jedem Subjekt erzeugt werden können. Die Verstandesgegenständlichkeiten sind nicht an bestimmte Zeitstellen gebunden.

in einem jeweils anderen Modus, in dem die attributiven Annexe der Glieder nicht aktuell vollzogen werden.

⁶³ Anzumerken ist, dass hier nicht von Idealitäten sondern von Irrealitäten die Rede ist. Nicht jede Irrealität ist auch eine Idealität. In den LU waren auch die "einfachen" syntaktischen Gegenständlichkeiten (einfache Urteile) "ideale Species". Diese Position wurde von Husserl später aufgegeben. In zwei Briefen an Roman Ingarden schreibt er dazu: "Die Position der Prolegomena habe ich längst als unrichtig, bzw. nur für Wesenswahrheiten richtig erkannt und die Gründe der fundam<entalen> Differenz zwischen Wesens- u. Thatsachenwahrheiten klargelegt. Der Fehler lag vor allem in der Fassung des 'Sinnes' u. 'Satzes', bei Urtheilserlebnissen des prädikativen Urtheilssatzes u. Sinnes, als Wesen, oder als 'Ideen' im Sinne von Wesen (Species). Die Unabhängigkeit des Seins eines Satzes von dem zufälligen Urtheil u. Urtheilenden besagt noch nicht, daß das ideal-Identische ein Spezifisches ist. Aber von da aus führt die letzte Klärung in die tiefsten constitutiven Probleme, deren Beziehung zum urspr<ünglichen> Zeitbewußtsein Ihnen nicht verborgen sind." (Bw3, S.182). "Eine frohe Überraschung war für mich Ihre Kritik meiner urspr<ünglichen> Lehre von den Bedeutungen als 'idealen Spezies'. Darüber handeln auch jene 'log<ischen> Studien', u. ganz in Ihrem Sinne. Ich habe die Position der Log<ischen> U<ntersuchungen> schon in der letzten Göttinger Zeit aufgegeben, in den Bernauer Landaufenthalten ausführlicher behandelt. Ich war ja überhaupt in den L<ogischen> U<ntersuchungen> ein philosophisches Kind." (Bw3, S.269). In unserem aktuellen Kontext, der Abgrenzung von Realität und irrealen Allzeitlichkeiten, wird der Begriff Idealität im Zusammenhang mit dem "Sinn" einer Staatsverfassung, der sixtinischen Madonna oder Goethes Faust gebraucht und an anderer Stelle von EU (siehe EU, S.397) auch im Zusammenhang mit der Konstitution von Allgemeingegenständlichkeiten genutzt.

Die realen sinnlichen Wahrnehmungsgegenstände konstituieren sich durch die Apperzeption von Empfindungsdaten⁶⁴. Jedes Empfindungsdatum hat seine individuelle Zeit, die sowohl seine Dauer wie auch seine Zeitstelle in der immanenten Zeit umfasst. Die Zeiten der Empfindungsdaten fügen sich zu einer Zeit, deren Einheitsmoment das reine Ich ist. Die Zeit der Empfindungsdaten ist dabei nicht nur Gegebenheitszeit, sondern auch Wesenszeit, d.h. die Empfindungsdaten **sind** in der Gegebenheitszeit⁶⁵. Hier gibt es also keine Differenz zwischen dem Gegebenen und seinem konstitutiven Ursprung. Die Empfindungen sind allein durch ihr Erlebtsein gegeben und lassen sich nicht in eine Struktur von Auffassung und Inhalt auflösen. Die Empfindungsdaten werden zu räumlichen und zeitlichen Einheiten apperzipiert, als deren Repräsentanten sie aufgefasst werden. Die apperzipierte zeitliche Einheit der Empfindungsdaten, die immanente Zeit oder Gegebenheitszeit, konstituiert die objektive Zeit oder Naturzeit, die Zeit der Realitäten.

Verstandesgegenstände sind keine Individuen, sie haben kein raum-zeitliches Sein. Urteilssätze dauern nicht. Sie können jederzeit von jedem Subjekt gedacht werden und sind als Urteilssätze in diesen Vereinzelungen identisch. Das heißt nicht, dass sie zu jeder Zeit wahr sein müssen. *S* kann heute *rot* und morgen *grün* sein. "*Die Zeitlosigkeit der Verstandesgegenständlichkeiten*, ihr 'überall und nirgends', stellt sich also *als eine ausgezeichnete Gestalt der Zeitlichkeit* heraus, eine Gestalt, die diese Gegenständlichkeit grundwesentlich von individuellen Gegenständen unterscheidet. Nämlich es geht durch die zeitliche Mannigfaltigkeit eine darin liegende überzeitliche Einheit hindurch: diese *Überzeitlichkeit besagt Allzeitlichkeit*." (EU, S.313). Durch ihre Identität in den Vereinzelungen, scheidet sich die Irrealität der Sachverhalte von derjenigen der Gattungsgemeinschaft. Diese wird durch Abstraktion aus einer Menge ähnlicher aber individuell verschiedener Gegenständlichkeiten herausgeschaut.

Die Welt der realen Dinge umfasst nicht nur rein physisches, sondern auch Kunstwerke, Werkzeuge und Staaten. Die letzteren tragen Sinnesbestimmungen an sich, die auf unser wertendes und wollendes Verhalten zurückweisen. Husserl/Landgrebe bezeichnen diese Bestimmungen als Bedeutungsbestimmungen, die von den sachlichen Bestimmungen unterschieden sind. Als Eigenschaften realer Gegenstände sind die Bedeutungsbestimmungen derselben reale Bestimmungen. "Wir nennen real im besonderen Sinne an einem Realen im weiteren Sinne *all das, was seinem Sinne nach wesensmäßig durch die Raum-Zeitstelle individuiert ist, unreal aber jede Bestimmung, die zwar ihrem raum-zeitlichen Auftreten nach in spezifisch Realem fundiert ist, aber an verschiedenen Realitäten als identische – nicht bloß gleiche – auftreten kann*." (EU, S.319)⁶⁶. Irreal

⁶⁴ Diese Daten sind keine elementaren Einheiten im Sinne des Datensensualismus, sondern selber konstituiert. "*Jedes konkrete Erlebnis ist eine Werdenseinheit und konstituiert sich als Gegenstand im inneren Zeitbewußtsein in der Form der Zeitlichkeit [...]*. Das gilt schon für alle immanenten Empfindungsdaten, es gilt aber auch weiter für die sie umspannenden Apperzeptionen und ebenso für alle sonstigen intentionalen Erlebnisse." (EU, S.304).

⁶⁵ Hier kommt wieder die Differenz zwischen Empfindungserlebnissen und intentionalen Erlebnissen zum Ausdruck, die Husserl bereits in den LU gemacht hat. Empfindungserlebnisse sind "nur" erlebt: "Sind die sogenannten immanenten Inhalte vielmehr bloß *intentionale* (intendierte), so sind andererseits die *wahrhaft immanenten Inhalte*, die zum realen Bestande der intentionalen Erlebnisse gehören, *nicht intentional*: sie bauen den Akt auf, ermöglichen als die notwendigen Anhaltspunkte die Intention, aber sie sind nicht selbst intendiert, sie sind nicht die Gegenstände, die im Akt vorgestellt sind. Ich sehe nicht Farbempfindungen, sondern gefärbte Dinge, ich höre nicht Tonempfindungen, sondern das Lied der Sängerin usw." (Hua19/1, S.387).

⁶⁶ Auf den Unterschied zwischen seelischer und dinglicher Realität weist Yamaguchi hin: "Husserl sagt von der Differenz zwischen beiden weiter, erstens: 'Das Ding konstituiert sich als Einheit von Schematen, näher, als Einheit der kausalen Notwendigkeit im Zusammenhang der Abhängigkeiten, die sich in Mannigfaltigkeiten von Schematen darstellt.

sind folglich nicht nur Verstandesgegenständlichkeiten im bisherigen Sinne (wie Sachverhalte und Mengen), sondern auch der Sinn eines gedruckten Textes, der Sinn eines gesprochenen Satzes der Sinn einer Staatsverfassung usw. Wir haben dadurch eine neue Bestimmung von Irrealität gewonnen: Irreale Gegenstände sind Sinngegenstände, "zu deren eigenwesentlicher Bestimmung es gehört, Sinn-von....., Bedeutung-von..... zu sein" (EU, S.323). Die angegebenen Sinne können zwar in der realen Welt durch beliebig viele zeit-räumliche Individuen verkörpert bzw. realisiert werden, sie behalten aber dabei ihre Identität. Idealitäten oder Irrealitäten können in ihrer "Reichweite" durch die Realität eingeschränkt sein, wie das z.B. für eine konkrete Staatsverfassung gilt. Diese gebundenen Idealitäten (im Gegensatz zu freien Idealitäten) führen in ihrem Seinssinn Realität mit sich und gehören dadurch der realen Welt an (EU, S.321). Nur freie Idealitäten, die den Sinn "ein für allemal wahr für Jedermann" mit sich führen, sind "reine" Irrealitäten.

4.2.2.4 Die Selbsterhaltung des Ichs als Ursprung der Modalitäten des Urteils

Urteilen im prägnanten Sinne ist ein entscheidendes Stellungnehmen, die Urteilsmodalitäten sind Modi der Stellungnahme. Wichtig für unsere Untersuchung ist, dass ein Ich hier aktiv Stellung bezieht. Der Übergang vom ichlosen zum ichlichen Bewusstsein scheint damit durch den Übergang von "passiver" Rezeptivität zu "aktiver" Spontaneität vorgezeichnet⁶⁷.

Das prägnante Urteil ist eine Abwandlung des schlichten kategorischen Urteils. Das schlichte Urteil ist die Grundform, aus der sich alle anderen Urteilsformen (auch die Negation) ableiten. Grundlage der Modalisierung von Urteilen sind die Antizipationen bzw. leeren⁶⁸ "Vorurteile" (die Leermodifikationen von Urteilen), die jedes Wahrnehmen begleiten. "*Modalisiertes Urteilen tritt überall dort auf, wo das Urteilen nicht die Form schlichter, unmittelbar an der Erfahrung ausgewiesener Gewißheit hat.*" (EU, S.347). Die Urteilsmodalisierung kann auf zweierlei Art durch Leermodifikationen motiviert werden. Wenn das prädisierende Urteilen der rezeptiven Erfahrung folgt, hat es an allen Modalisierungen dieser Erfahrung teil. Das Wahrgenommene erweist sich z.B. bei genauerem hinsehen als Anderes, das

Die Seele dagegen schematisiert sich nicht.' [...] Seelische Zustände sind, 'abgesehen von der höheren Auffassung, nicht mehr transzendente Einheiten, sondern nichts anderes als die immanent wahrnehmbaren Erlebnisse des immanenten Erlebnisflusses, desjenigen, in welchem sich alles 'transzendente' Sein durch Beurkundung zu allerletzt bekundet.' [...] Zweitens, die Identität des Dinges fordert, 'wenn sie nicht nur *intersubjektiv-normal*, sondern 'Ding an sich' als Korrelat *jedes Vernunftsubjekts* (...) sein soll, eine Dingbestimmung logischer Form, die Index für sinnliche Erfahrungszusammenhänge ist oder besser für sinnenanschauliche Dingbeschaffenheiten der unteren Stufe.' [...] Dagegen hat die Seele kein 'Ansich' wie die Natur, weder eine mathematische Natur wie das Ding der Physik, noch eine Natur wie das Ding der Anschauung. Das Seelenleben ist wesensnotwendig ein Fluss 'in einer beständig fliessenden Umbildung und Entwicklung' [...]. Es kann prinzipiell nicht unverändert bleiben, demgegenüber kann das materielle Ding völlig unverändert sein." (Yamaguchi, S.68).

⁶⁷ Husserl schreibt: "Die Wahrnehmung hat ihre eigene Intentionalität, die noch nichts von dem spontanen Verhalten des Ich und von dessen konstitutiver Leistung in sich birgt, da sie vielmehr vorausgesetzt ist, damit das Ich etwas hat, wofür und wogegen es sich entscheiden kann." (EU, S.349). Das Ich, von dem hier die Rede ist, ist das transzendente Korrelat des menschlichen personalen Ichs. Es ist die konkrete wache Monade. Wenn unter "Ich" die transzendente Subjektivität insgesamt verstanden wird, so ist auch die Rezeptivität der Wahrnehmung konstitutive Leistung bzw. Aktivität dieses Ichs. Passivität und Aktivität sind, bezogen auf die Konstitutionsstruktur, relative Begriffe.

⁶⁸ Ein leeres Urteil ist ein solches, dass nicht in anschaulicher Erfüllung vollzogen wird. Dazu gehören die Antizipationen, die perspektivische Abschattungen gemäß habitualisierter Typen zu realen Dingen ergänzen, und die Erinnerungen früher ursprünglich vollzogener Urteile, in denen diese nicht durch den Rückgang auf die originäre Anschauung bewährt werden.

in leeren Vorurteilen bzw. Antizipationen Gemeintem wird zweifelhaft. Ein anderer Ursprung der Urteilsmodalisierung sind die passive Erinnerung (der "Einfall") und die aktive Vergegenwärtigung von vergangenen ursprünglich gebildeten Urteilen. Die Urteilsmodalisierung tritt ein, wenn die erinnerten Urteile nicht, durch Rückgang auf selbstgebende Anschauungen, in neuer Ursprünglichkeit vollzogen werden können oder wenn der Vollzug aufgrund einer verworrenen unklaren Erinnerung nicht möglich ist.

Die leeren Antizipationen können sich als falsch erweisen oder anderweitig modalisieren (es ist vermutlich so, möglicherweise usw.) und geben so Anlass zur Modalisierung der sedimentierten Urteile und Erfahrungen. Dadurch, dass wir faktisch häufig gezwungen sind unsere Urteile zu revidieren, ist auch die unzweifelhafte Gewissheit von der Möglichkeit der Entwertung begleitet. Aus der Modalisierung des habituell Gewordenen erwächst ein Streben nach Entscheidung, dass sich auch dahin überträgt, wo Antizipation und fortschreitende Erfahrung einstimmig sind. Wir wollen prüfen, ob unser Wissen, das dadurch den Charakter einer Annahme bekommt, wahr ist, ob es mit dem gewussten Sachverhalt übereinstimmt, wir wollen die Wahrheit erkennen. *"Erkenntnis ist das Bewußtsein der 'Übereinstimmung' eines leer vorgeifenden Glaubens, speziell eines prädikativen Glaubens (leeren oder uneigentlich anschauenden) mit der entsprechenden originär gebenden Erfahrung vom Geglaubten, prädikativ Geurteilten, seiner evidenten Gegebenheit – eine Übereinstimmung, in der der vorgeifende Glaube mit dem erfahrenden zur synthetischen Deckung kommt und sich in ihm erfüllt."* (EU, S.341). Die Kritik der leeren Urteile hat die Scheidung von bloß vermeintem Sachverhalt und wirklichem Sachverhalt zur Folge. Der wirklich erfüllte Sachverhalt ist ein vollkommen erfüllter Urteilssatz, der bloß vermeinte Sachverhalt ist ein bloß vermeinter Urteilssatz.

Die Angemessenheit eines Sachverhaltes, in Bezug auf die mit ihm gemeinte Wirklichkeit, ist abhängig von der mehr oder weniger adäquaten Gegebenheit der seine Sachlage fundierenden Gegenständlichkeiten. Die Dinge⁶⁹ der realen Welt können nie adäquat gegeben sein. Ihre perspektivische Abschattung ist ihr Wesensmerkmal, das sie zu räumlichen Realitäten macht. Die Sachverhalte, die in den Dingen fundiert sind, gewinnen so einen antizipatorischen Charakter. Die Sachverhalte implizieren im gleichen Umfang Vorbehalte bzw. Antizipationen, wie die ihnen zugrunde liegende rezeptive Erfahrung.

Alles prägnante Urteilen ist "sich entscheiden". Die Modalisierungen der Urteilssphäre sind, gegenüber denselben der vorprädikativen Erfahrung, als aktive Stellungnahmen des Ichs gekennzeichnet. Für unsere gesamte Untersuchung ist auch hier festzuhalten, dass das Ich ins Spiel kommt, sobald in spontaner Reflexion zu Widersprüchen zwischen leeren Vorurteilen und aktueller Wahrnehmung Stellung bezogen wird. Der Zweifel ist ein "Uneinswerden des Ichs mit sich selbst" (EU, S.366). Das Vermögen zur Spontaneität und das Ich stehen offensichtlich in engem Zusammenhang. Das Ich strebt⁷⁰ durch seine spontanen Aktionen nach der Einheit seiner Gewissheiten bzw. nach der Einstimmigkeit seiner Urteile. Es strebt nach Einheit mit sich selbst. Dieses Streben ist sein Wesensmerkmal. Die Gewissheiten bilden als sedimentierte Habitualität einen wesentlichen Bestand des personalen "weltlichen" Ichs. Ihnen korreliert auf der objektiven Seite die seiende Welt. Durch die Modalisierung von Urteilsgewissheiten und insbesondere durch die Aufhebung der Einstimmigkeit wird das Ich persönlich betroffen. Die §§ 71 und 78 der EU, in denen das Streben des Ichs thematisiert wird, weisen dieses als

⁶⁹ Dinge bzw. Dinglichkeit steht in EU für Gegenständlichkeiten aus der realen raumzeitlichen Welt.

⁷⁰ Der Begriff "Streben" (auch als "Einheitsstreben") wird hier, wie auch an anderen Stellen der EU (z.B. EU, S.82), in einem deskriptiven, den phänomenologischen Befund beschreibenden, Sinne gebraucht.

deskriptiven Befund auf. Eine phänomenologische Analyse des Strebens als Wesensmerkmal wird nicht durchgeführt. Das Einheitsstreben ist, gemäß Husserl/Landgrebe, Teil des Strebens des Ichs nach Selbsterhaltung. Das Ich erhält sich durch die Einheit seiner Gewissheiten bzw. seiner Stellungnahmen. Die Modalisierung der Urteile ist damit wesentlich durch sein Streben nach Selbsterhaltung motiviert.

In den §§ 71 und 78 führt Husserl die Vernunft in kurzen Ausführungen auf das Einheitsstreben des Ichs zurück. Nur durch vernünftiges Denken und Handeln⁷¹ ist das Ich mit sich selbst einig. Vernunft ist Einheit der Evidenz im evidenten "so ist es" und "so ist es nicht" (siehe dazu S.36 dieser Arbeit). Diese Einheit reicht über das vereinzelte menschliche Ich hinaus in die transzendente intersubjektivität. Die objektive Welt ist wahrhaft seiende für jedermann (FtL, S.243). Welt ist eine Gemeinschaftserfahrung, die ihre Einstimmigkeit durch wechselseitige Zustimmung und Kritik zu bewähren hat. Vernunft und Einheitsstreben erweisen sich somit als Wesensmerkmale der transzendentalen (Inter)Subjektivität, durch die die Erfahrung einer gemeinsamen wahren Welt möglich wird.

Sobald das Ich in seinem Uneinswerden einer Seite der zweifelhaften Alternativen zuneigt, konstituiert sich die Urteilsmodalität der Vermutlichkeit bzw. Wahrscheinlichkeit, mit der Unwahrscheinlichkeit als negativem Korrelat. Das Phänomen des Fragens beruht auf der gleichen passiv-rezeptiven Grundlage wie der Zweifel. Fragen ist das Streben nach einer festen Urteilsentscheidung (der Antwort) bzw. nach der Beseitigung des Zweifels.

Die Logik und die Wissenschaft beschränken sich auf das feststellende Urteilen. In einem Urteilen höherer Stufe werden hier insbesondere auch Wahrheits- und Existenzialurteile gefällt. Das syntaktische Subjekt des Existenzialurteiles ist ein vermeinter Gegenstand als solcher. Das Urteil "A ist" drückt aus, dass der gegenständliche Sinn von A mit einem adäquat wahrgenommenen Gegenstand, mit seinem "Original", identifiziert werden kann. Das Urteil "'A ist' ist wahr" drückt aus, dass dem Sinn des Satzes "A ist" ein wirklicher Sachverhalt *A ist* entspricht. Die Existenzialprädikation unterscheidet sich von der Wirklichkeitsprädikation. Deutlich wird das an den Negationen der beiden Urteilsarten: Einerseits wird die Nicht-Existenz, andererseits die Fiktion geurteilt. Das Wirklichkeitsurteil entsteht durch den Gegensatz zur Fiktion. *"Erst wer in der Erfahrung lebt und von da aus in die Phantasie 'hineinfaßt', wobei das Phantasierte mit dem Erfahrenen kontrastiert, kann die Begriffe Fiktion und Wirklichkeit haben."* (EU, S.360). Gemäß Husserl/Landgrebe unterscheiden sich die Wirklichkeits- und Existenzialprädikationen weiter dadurch, dass die erstgenannten Sätze Sinn **und** Qualität und die zweitgenannten Sinne zum Gegenstand haben. Insofern können Wirklichkeit und Existenz auch keine Bestimmungen von Gegenständen der schlichten vorprädikativen Erfahrung sein⁷².

Durch aktives Partei ergreifen für eine vermutliche oder zweifelhafte Anmutung kommt es zur Glaubensgewissheit. Diese kann, abhängig von der "Stärke" der Anmutungen, graduell verschieden sein, sie hat Grade der Reinheit und Unreinheit. Von der Gewissheit durch Stellungnahme, die eine aus mehreren problematischen Möglichkeiten herausgreift, unterscheiden Husserl/Landgrebe die empirische

⁷¹ In §78 schreibt Husserl: "Alle Vernunft ist zugleich praktische Vernunft, und so auch die logische Vernunft. Selbstverständlich ist dabei zu unterscheiden das Werten, Wünschen, Wollen, Handeln, das durch das Urteilen auf Urteile und Wahrheiten geht, von dem Urteilen selbst, das nicht selbst ein Werten, Wünschen, Wollen ist." (EU, S.373). Mit den folgenden Ausführungen verlasse ich kurz die inhaltliche Darstellung der EU, um sie in einen Kontext mit FtL und Husserls Teleologie zu stellen.

⁷² Selbstverständlich werden die Analysen und Aufweisungen in EU transzendentalphänomenologisch durchgeführt. Wirklichkeit und Existenz sind hier folglich Begriffe für die entsprechenden Urteile der transzendentalen Sphäre, die Wirklichkeit und Existenz der naiven Weltauffassung konstituieren.

präsumtive Gewissheit und die apodiktische Gewissheit. Die empirische präsumtive Gewissheit ist dadurch gekennzeichnet, dass sich in ihren Horizonten zwar mögliche Hemmungen⁷³ der Wahrnehmung abzeichnen, dass diese Hemmungen aber nicht aktualisiert sind. Alle Gewissheiten der äußeren Erfahrung haben präsumtiven Charakter. Sie unterscheiden sich aber von Vermutungen, in denen die widersprechenden Möglichkeiten aktualisiert sind. Apodiktische Gewissheiten können durch äußere Erfahrung nicht motiviert werden.

Die unreinen Gewissheiten geben Anlass zu Rechtfertigungsfragen, die Husserl/Landgrebe von den schlichten Fragen unterscheiden. Die Rechtfertigungsfragen sind auf "[...] ein endgültig gesichertes Urteil, ein solches, das das Ich rechtfertigend begründen kann, und korrelativ auf wirkliches, wahres Sein gerichtet [...]" (EU, S.377). Die Antwort auf eine schlichte Frage führt zu einem subjektiven Gewiss-sein, die Antwort auf eine Rechtfertigungsfrage hat ein sachlich objektives Gewiss-sein zur Folge.

4.2.3 Die Konstitution der Allgemeingegenständlichkeiten

Bisher wurden die unmittelbar auf der schlichten rezeptiven Erfahrung aufbauenden prädikativen Leistungen untersucht. Bereits auf dieser Ebene begegnet uns, mit dem empirisch präsumtiven Gegenstandstypus, eine einfache Art von Allgemeingegenständlichkeit. Diese ist jetzt zu ergänzen um höhere Allgemeingegenständlichkeiten, die aus spontanen Leistungen des Ichs entstehen. Die neuen Allgemeinheiten sind die Urteilskerne des begreifenden und des "Überhaupt" Urteilens. "Erst mit diesen Leistungen des allgemeinen Urteilens erreicht die logische Aktivität ihr Telos. Die Gegenstände werden nicht nur auf Grund prädikativer Formung als Einheiten der Identität konstituiert, sondern in eins damit *begriffen* und dadurch in einem ganz spezifischen Sinne *erkannt*. Erst das allgemeine Denken führt zu Feststellungen, die einen über die Situation hinaus verfügbaren Besitz an Erkenntnissen schaffen. Und das ist ja das Ziel der Erkenntnistätigkeit." (EU, S.384). Begreifen bedeutet in einem spezifischen Sinne "unter Begriffe bringen" und ist in einem allgemeinen Sinne eine höhere Leistung der Objektivierung, als die bisher behandelte Konstitution der prädikativen Urteile (EU, S.381).

Die Grundlage der Konstitution des Allgemeinen ist die assoziative Synthese der Gleichheit. Da die empirischen Typen sich nicht nur aus Selbstgegebenheiten konstituieren, denn hier tritt auch die Assoziation von Gegenwärtigem und Vergangenen ein, wählen Husserl/Landgrebe die Assoziation von Gleichem in einem Präsenzfeld als Ausgangspunkt ihrer Untersuchung. Wie bereits dargelegt, muss die Gleichheit oder Ähnlichkeit gegenwärtiger Gegenständlichkeiten immer schon passiv gegeben sein, bevor sie spontan thematisiert werden kann. Nicht nur das passiv vorkonstituierte sinnlich Gegebene tritt durch die Assoziation in eine Verbindung ein, auch die "gleichen" Urteile über Gleiches werden miteinander verbunden und bilden so neue Arten von Urteilen. Die Verbindung hat dabei ihr Einheitsmoment, das die Mehrheit aufhebt, es ist eine Einheit und Selbigkeit im strengsten Sinne.

Zum Allgemeinen gelangen wir durch eine Einstellungsänderung bzw. durch eine neue Urteilsform. Wir sind nicht auf die gleichen, aber individuell geschiedenen Momente verschiedener Gegenstände gerichtet, sondern auf das in diesen individuell geschiedenen Momenten identische. Die Urteile der ersten Art heißen individuelle Urteile, die Urteile der neuen Art heißen generelle Urteile. Die neuen Urteile sind durch ihre andersartigen Kerne, die Allgemeinheiten, gekennzeichnet. Das so konstituierte Allgemeine ist eine neue Verstandesgegenständlichkeit, die aus

⁷³ Eine solche Hemmung liegt vor, wenn im weiteren Wahrnehmungsverlauf Abweichungen von der antizipierten Typik auftreten.

ursprünglichen Quellen der Aktivität entspringt. Gleichheit wird in der Folge als Korrelat des identischen Allgemeinen gefasst. Gegenstandsmomente können uns nur durch ihre Teilhabe an einem identischen Allgemeinen als "gleich" begegnen. Durch die Möglichkeit der Fortsetzung der Gleichheitssynthese "in infinitum", verlieren die Allgemeinheiten ihre Bindung an die individuellen Gegenstände, von denen sie abstrahiert waren. Das Allgemeine ist an keine einzelne Wirklichkeit gebunden, zu ihm gehören unendlich viele rein mögliche individuelle Gegenstände. "Die *Möglichkeit der Bildung von Allgemeingegenständlichkeiten*, von 'Begriffen' reicht demnach soweit, als es *assoziative Gleichheitssynthesen* gibt. Darauf beruht die *Universalität der Leistung der Begriffsbildung*; alles was irgendwie gegenständlich konstituiert ist in Wirklichkeit oder Möglichkeit, als Gegenstand wirklicher Erfahrung oder als Phantasiegegenstand, kann als Terminus in Vergleichsrelationen auftreten und durch die Aktivität des eidetischen Identifizierens und des Unterstellens unter das Allgemeine begriffen werden." (EU, S.396). Die Allgemeingegenständlichkeit, der Begriff, ist folglich ein rein ideales Sein. Diese platonische Terminologie darf nun aber nicht dazu verleiten, den Begriffen ein Sein unabhängig von der konstituierenden Subjektivität zuzusprechen. "Die Idealität des Allgemeinen darf trotz aller platonisierenden Wendungen, mit denen wir ihr Verhältnis zum Einzelnen beschrieben haben, nicht so verstanden werden, als ob es sich dabei um ein zu allem Subjektiven bezugloses An-sich-sein handelte. Vielmehr verweist es wie *alle* Verstandesgegenständlichkeiten wesensmäßig auf ihm korrelativ zugehörige *Prozesse erzeugender Spontaneität*, in denen es zu ursprünglicher Gegebenheit kommt. Das *Sein des Allgemeinen* in seinen verschiedenen Stufen ist wesensmäßig *Konstituiert-sein* in jenen Prozessen." (EU, S.397).

Kennzeichen des empirischen Begriffes ist seine Offenheit gegenüber Berichtigungen. Dieses Merkmal leitet sich aus der Typik der Erfahrungssapperzeption raum-zeitlicher Gegenstände ab, deren perspektivische Abschattung eine adäquate Selbstgegebenheit nicht zulässt. Zudem führt die Sonderung der empirischen Gegenständlichkeiten, durch ihre augenfälligen Merkmale in der natürlichen Erfahrungssapperzeption, häufig zu außerwesentlichen Typen (z.B. Walfisch als Fisch), denen die wesentlichen Typen gegenüberzustellen sind, die in die wissenschaftlichen Begriffe eingehen.

Allgemeinheiten lassen sich in eine Stufenhierarchie einordnen. Die niederste "selbstständigste" Allgemeinheit wird durch die Vervielfältigung eines Individuums gewonnen. Niederstufige unselbstständige Allgemeinheiten konstituieren sich, wenn an einer Mehrzahl gleicher Gegenstände gleiche Merkmale herausgehoben werden. Die unselbstständigen Allgemeinheiten bezeichnen Husserl/Landgrebe als adjektivische, die selbstständigen als substantivische Allgemeinheiten. Höherstufige Allgemeinheiten sind durch die bloße Ähnlichkeit der durch sie umfassten Gegenstände gekennzeichnet. Die Ähnlichkeit kann dabei totale (alle Merkmale sind ähnlich) oder partiale sein. Allgemeinheiten können weiter zu höherstufigen Arten und Gattungen zusammengefasst werden. Die konkreten Arten sind aus ursprünglich selbstständigen Gegenständen, die abstrakten Arten aus den abstrakten Momenten von Gegenständen entstanden.

Aus der Assoziation sinnlicher Gegenstände bzw. ihrer Explikate entstehen sachhaltige Allgemeinheiten. Der Grenzfall dieser Allgemeinheit sind die rein sachhaltigen Allgemeinheiten von Gegenständen der schlichten Erfahrung, die noch keine syntaktische Formung erfahren haben. Diese Allgemeinheiten sind "namenlos", da Begriffe bereits eine Vielzahl von syntaktischen Leistungen implizieren und folglich die reine Sachhaltigkeit aufheben. Ihnen gegenüber stehen die formalen Allgemeinheiten, wie z.B. Subjektivität, Objektivität, Verschiedenheit usw.

4.2.3.1 Wesensschauung

Von den empirischen Allgemeinheiten bzw. Begriffen können die reinen apriorischen Allgemeinheiten bzw. Begriffe unterschieden werden. Ein Merkmal des empirischen Begriffes ist seine Zufälligkeit. Zufällig ist der Begriff in dem Sinne, dass das zufällige Auftreten einer sinnlich gegebenen Gegenständlichkeit Ausgangspunkt der Begriffsbildung ist. Die Gleichen oder Ähnlichen, die mit diesem Ausgangspunkt assoziiert werden, sind ebenfalls zufällig gegeben. Ein weiteres Merkmal der empirischen Allgemeinheit ist damit ihre faktisch mögliche Endlichkeit⁷⁴. Im Gegensatz dazu haben die reinen apriorischen Allgemeinheiten einen unendlichen Umfang. Sie werden nicht aus zufällig auftretenden Gegenständen der Erfahrung gewonnen, sondern schreiben allen empirischen Einzelheiten Regeln vor. Ihr Merkmal ist die apriorische Notwendigkeit.

Die reinen Allgemeinheiten gewinnen Husserl/Landgrebe durch die Methode der Wesensschauung. Ausgangspunkt der Methode ist die Variation einer erfahrenen oder phantasierten Gegenständlichkeit⁷⁵. Der Gegenstand wird variiert und dabei als solcher seiner Art erhalten. Er gewinnt den Charakter eines Exempels. Durch die verschiedenen Varianten hindurch zeigt sich dann ein Allgemeines, ein Invariantes, dem der Gegenstand entsprechen muss, um als solcher seiner Art gedacht werden zu können. Dieses Allgemeine ist das Eidos. Die Varianten werden in einem Bewusstsein der beliebigen Fortsetzbarkeit ihrer Bildung erzeugt. Diese "Beliebigkeitsgestalt" (EU, S.412) der Variantenbildung ermöglicht ihre faktische Begrenzung im evidenten Bewusstsein ihrer Fortsetzbarkeit in die Unendlichkeit. Wir brauchen dann nicht alle möglichen Varianten zu erzeugen, um zu sehen, dass sich aus ihnen das eine Eidos ergibt.

Das, durch passive Assoziation vorkonstituierte, Identische der bewussten Mannigfaltigkeit der Varianten, kann aktiv schauend erfasst werden. "Schauen" steht hier als Synonym für die Selbstgegebenheit des Erschauten. Das Individuelle, das dabei im Gegensatz zur Erfahrung weltlicher (auch phantasie-weltlicher) Gegenstände erfasst wird, ist kein individuelles im weltlichen Sinne. "Das *Einzelne*, das der Wesensschauung zugrunde liegt, ist *nicht im eigentlichen Sinne ein geschautes Individuum als solches*. Die merkwürdige Einheit, die hier zugrunde liegt, ist vielmehr ein 'Individuum' im Wechsel der 'außerwesentlichen' konstitutiven Momente (der außerhalb der identisch zu fassenden Wesensmomente als Ergänzungsmomente auftretenden)." (EU, S.417).

Vom Identischen des Eidos hebt sich die Differenz des Vereinzelnden ab. Differenz wird also im Gegensatz zum Eidos verständlich als das, was in der Ähnlichkeitsassoziation nicht zur überschießenden Deckung zu bringen ist. Die Variation erzeugt unterschiedliche **mögliche** Individuen. Sie unterscheidet sich damit von der Veränderung, bei der das gleiche reale Individuelle über eine Zeitstrecke stetig modifiziert wird.

Durch die Variation, in der phantasiertes und sinnlich Gegebenes als gleichwertige Exempel auftreten, sind die erschauten Wesenheiten nicht mehr an Sein und Wirklichkeit in der realen Welt gebunden. Sie sind reine Allgemeinheiten für jede mögliche Welt⁷⁶. Damit schreiben sie den empirischen Gegenständen einer

⁷⁴ Im Text der EU (EU, S.410) wird nicht deutlich, ob sich die Endlichkeit auf die faktisch finite Anzahl der Vereinzelungen des Allgemeinen bezieht, oder ob der gebildete Begriff faktisch Durchstreichung erfährt und das Allgemeine sich als Anderes erweist. Wahrscheinlich ist das Erste gemeint.

⁷⁵ Als erfahrener (und auch als phantasierter, da Phantasie auf schlichte Erfahrung zurückweist) ist der Gegenstand damit aber auch zufällig gegeben. Dieser Widerspruch zur Abgrenzung von empirischer und apriorischer Allgemeingegenständlichkeit wird im Quelltext (EU, S.410) nicht aufgelöst. Offensichtlich soll die Lösung darin bestehen, dass zwar der Ausgangspunkt der Variation zufällig ist, die Variation selber aber nicht.

⁷⁶ Als exemplarische Wesensallgemeinheiten werden hier die Begriffe der Geometrie und Mathematik herausgestellt. Dabei fällt auf, dass die Axiome der Mathematik auf reine Wesen

faktischen Welt apriorisch ihre Merkmale vor, sie bestimmen, "[...] was einem Gegenstand notwendig zukommen muß, wenn er ein Gegenstand dieser Art sein können." (EU, S.426). In jeder Gegenstandssphäre, nicht nur in der mathematischen bzw. geometrischen, können eidetische Allgemeinheiten und entsprechende Wesensgesetze aufgewiesen werden. Dabei ist die exakte Typik der Mathematik von der fließenden Typik anderer Gebiete zu unterscheiden.

Da das Eidos nicht an das Sein einer oder mehrerer Welten gebunden ist, kann es auch nicht als Zusammenfassung aller ihm entsprechenden Individuen aller wirklichen Welten aufgefasst werden. Individualität ist gekennzeichnet als zeit/räumliches Sein in einer bestimmten Welt. Die Allheit des reinen Begriffsumfanges ist eine Allheit der reinen Möglichkeiten. Diese sind untereinander zusammenhanglos, sofern sie nicht in der Einheit einer Welt miteinander verknüpft sind. "Die *Allheit des reinen Begriffsumfanges* ist nicht die Allheit von (realen) Gegenständen in der Welt, ist nicht eine empirische Allheit, eine Allheit in der Zeit." (EU, S.431). Husserl/Landgrebe unterscheiden in diesem Zusammenhang Möglichkeits- und Wirklichkeitsdifferenzierung. Die letztere ist gekennzeichnet durch das spezifisch individualisierende der wirklichen Welt, und das sind Raum und Zeit. Die Möglichkeitsdifferenzierung ist gekennzeichnet durch die zeitliche (und damit auch räumliche) Zusammenhanglosigkeit der möglichen Einzelnen.

Die reinen Allgemeinheiten, die Husserl/Landgrebe auch als Ideen bezeichnen, können ebenfalls variiert und so unter höherstufigen Allgemeinheiten zusammengefasst werden. Die höchste Stufe dieser Hierarchie bilden die Regionen, die nicht mehr durch Variation ineinander überführt werden können. Eine Region ist z.B. "Ding", eine andere "Mensch" als leiblich-seelische Einheit. Eine Zusammenführung von Ideen auf der Ebene der Regionen ist nur noch durch Formalisierung ("Etwas überhaupt") möglich. Während die Variation die Bestimmungen ihrer Gegenstände verändert, abstrahiert die Formalisierung von diesen Bestimmungen bzw. Inhalten. Die Variation und Wesensschau kann auch für solche Gegenstände durchgeführt werden, die durch eine formalisierende Abstraktion entstanden sind.

Wesenseinsichten in voller Konkretion fordern die Aufdeckung aller Relativitäten, unter denen die vereinzelt Möglichkeiten ihres Umfanges stehen können. Zu solchen Relativitäten gehören z.B. der Bezug auf eine normale Wahrnehmung oder die intersubjektiv objektive Nachvollziehbarkeit der Einsicht.

4.2.3.2 Die Urteile im Modus des Überhaupt

"[...] *in eins mit dem Allgemeinen entspringt auch das spezifische sogenannte allgemeine Urteilen, die Überhauptmodifikation des Urteilens*. Damit zeigen sich *syntaktische Gebilde eines völlig neuen Stiles* an, die Begriffsbildung, Konstitution von Allgemeingegenständlichkeiten voraussetzen und sich mit ihr auf alle erdenklichen Formen von Gegenständen und Sachverhalten erstrecken. Es handelt sich also um eine *höchste Stufe von Leistungen*, die auch vom axiologischen Standpunkt die höchsten, die dem Erkenntniswert nach höchsten darstellen. In ihnen liegt alles im prägnanten Sinne Wissenschaftliche aller Wissenschaft, das ist das, was der Idee Wissenschaft seinen wesentlichen Gehalt gibt." (EU, S.444). Sofern ein Individuelles Gegenstand des Überhaupt-Urteilens ist, urteilen wir über dieses nicht in seinem individuellen dies-sein, sondern als Gegenstand seiner Art (Bsp.: "Eine Rose ist gelb."). Die individuelle Diesheit des Gegenstandes ist hier gleichgültig. Die partikulären Urteile ("Eine Rose ist gelb") sind der Ursprung der

gegründet werden: "Mit derart ursprünglich geschöpften Begriffen operiert auch die ganze Mathematik, erzeugt sie ihre unmittelbaren Wesensgesetze (Axiome) als 'notwendige und im strengen Sinn allgemeine' Wahrheiten, 'von denen gar keine Ausnahme als möglich verstattet ist'(Kant)." (EU, S.425). Ein Axiom ist hier folglich keine willkürliche Setzung, sondern ein aus ursprünglicher Wesenserschauung begründetes Gesetz.

primitiven Zahlformen bzw. des Anzahlbegriffes. Anzahlen sind bestimmte Vielheiten von partikulären Terminis (z.B. "irgendein A und irgendein anderes A und irgendein anderes A" ist der Anzahlbegriff Drei).

Wird das partikuläre Urteil in dem Sinne ergänzt, dass an Stelle "irgendeines A" jedes beliebige A treten kann, gelangen wir zum universellen Urteil. Die alle A umfassende Kollektion "irgendein A und irgendein A und ... und irgendein A" ergibt die Allheit der A, die in das Allheitsurteil eingehen kann.

Das apriorische universelle Urteilen steht auf dem Boden der reinen Allgemeinheiten. Genau wie diese wesentlich aus Leistungen der Phantasie erwachsen, ist das apriorische universelle Urteilen ein universelles Urteilen in der Phantasie. Die reinen Allgemeinheiten sind dabei Grundlage von Formalisierungen und Gesetzmäßigkeiten, die deduktiv als apriorische Implikationen aus ihnen gewonnen werden. "Ausgehend von den niedersten, absolut konkreten Begriffen aus individueller Wiederholung und ihren konkreten Teilbegriffen, und emporsteigend zu den Begriffen höherer Allgemeinstufe können wir immer wieder solche Zusammenhänge der Implikation feststellen; und jeder liefert uns selbstgegebene und, wie wir nun auch sagen können, apodiktisch-universale Urteilsverhalte." (EU, S.458).

4.2.4 Beilagen

4.2.4.1 Zeitmodi und Urteilsmodi

In dieser Beilage soll der Ursprung der Individualität aufgeklärt werden. Dazu ist es erforderlich, den Unterschied von Phantasie und Erfahrung eines gleichen Inhaltes zu klären. Der gleiche Inhalt ist die bloße Vorstellung. "Das macht offenbar einen *Begriff von 'bloßer Vorstellung'*, nämlich als bloß Vorgestelltem aus: es ist der *noematische Wesensbestand, der identisch derselbe ist in einer Erfahrungssetzung und in einer Quasi-Erfahrungssetzung*. Es ist nicht das Korrelat einer puren Phantasie (die selbst in einem ganz *anderen* Sinne bloße Vorstellung heißt), sondern ein gemeinsames Wesen im Wahrgenommenen als solchen und in dem parallel genau entsprechenden Phantasierten als solchen." (EU, S.460). Dieses gemeinsame Wesen ist einerseits individuelles Wesen, sofern es sich ohne Ergänzung seines Wesensgehaltes vereinzelt, andererseits ist es ein allgemeines Wesen, da es identisches beliebig vieler Vereinzelungen sein kann (als phantasiertes, erinnertes, gegenwärtiges, gleichzeitig gegebenes).

Im Gegensatz zur Phantasie ist das Gegebene der Erfahrung eine Tatsache. Die Gegebenheit vollzieht sich dabei in einem stetigen Wandel des "gleichen" Inhaltes, dem immer neuen Jetzt. "Das ursprünglichste Haben, bzw. *Erfassen eines Inhaltes als Tatsache* und eines unterschiedenen Inhaltes als *unterschiedener Tatsache* vollzieht sich in der *Aktualität der ursprünglichen Präsentation* und vollzieht sich im Bewußtsein der originären Gegenwart des Inhaltes. Er ist im Modus Jetzt, 'jetziger Inhalt' bewußt, und ist in diesem Modus individueller, Einziges von diesem Inhalt; mindestens der erste und radikalste Charakter des individuellen Daseins tritt in Form des Jetzt-seins auf. Ein möglicher zweiter Charakter, das Hier-sein, setzt ihn schon voraus." (EU, S.464). Ursprünglichste Gegebenheit in der Erfahrung ist Jetzt-Gegebenheit, wobei das Jetzt durch die Ursprünglichkeit konstituiert ist. Die wesentliche Form des gegebenen Inhaltes ist die identische Zeitstelle, die sich kontinuierlich wandelt. Dieser Wandel geht "ideell in infinitum" (EU, S.465) in einem einzigen endlosen Bewusstseinsprozess. Der Bewusstseinsprozess zeitigt sich zu einer stetigen, linearen Folge von Jetztpunkten. In jedem Jetztpunkt ist die Vergangenheit dabei als Linearkontinuum präsent. Der gesamte Bewusstseinsprozess zeigt sich somit im Bild als Linearkontinuum von Linearkontinuus. In der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" ist das

Kontinuum der Jetztpunkte die Längs-Intentionalität, die die Einheit des Bewusstseins herstellt. Die Linearkontinuen in den vergangenen und aktuellen Jetztpunkten konstituieren die Dauer bewusster Gegenständlichkeiten.

Die in allem Wandel beibehaltene Identität der Zeitstellen und Zeitstelleninhalte konstituiert **eine** Zeit, in der wir Individuelles als Tatsache finden, die ihr bestimmtes Auftreten und ihre bestimmte Dauer hat. Wesensmerkmal des tatsächlich Seienden ist die Unwiederholbarkeit seiner Vergangenheit, d.h. Vergangenes ist vergangen und kann nicht wieder zu originärer Gegebenheit kommen.

Die Zeitstellenidentität geht in die Identität eines dauernden Gegenstandes ein. Die stetig verlaufende Zeit wird dabei durch die Deckung der originären und vergangenen Inhalte zur Dauer des identischen Gegenstandes geeint.

Offensichtlich sind die Zeitmodi weder Urteilsmodi (noematisch) bezogen auf die Urdoxa, noch Existenzmodi (noetisch) bezogen auf den Glauben an das Seiende. Vergangenheit und Gegenwart sind nicht Modifikationen wie Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit usw. Das wird schon daran deutlich, dass wir von vergangenen Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten sprechen können. Die Zeit ist die apriorische Form, in der Urteilen und Glauben erst möglich wird.

4.2.4.2 Die Evidenz der Wahrscheinlichkeitsbehauptung

Im Gegensatz zum Skeptizismus von David Hume, der gemäß Husserl/Landgrebe die Möglichkeit zur Rechtfertigung von Kausalgesetzen vollständig bestreitet, legitimieren Husserl/Landgrebe diese Gesetze durch die Evidenz von Erfahrung und Erfahrungshäufigkeiten. Diese Rechtfertigung der Kausalitätsschlüsse wird nicht psychologisch begründet, sondern in phänomenologischer Wesenseinsicht.

Die evidente, häufige und widerspruchsfreie Erfahrung von "W folgt auf U" berechtigt uns, aus dem Eintreten von W auf das vorausgehende U zu schließen. "[...] die Tatsache, daß unter den Umständen *U* ein *W* eingetreten sei, verleiht *an und für sich schon* der Behauptung 'es tritt überhaupt unter den Umständen *U* *W* ein' so etwas wie Gewicht, und dieses Gewicht wächst mit der Zahl der erfahrenen Fälle. Sind keine kontradiktorischen Instanzen da, keine widerstreitenden Wahrnehmungen oder Erinnerungen oder empirisch begründeten Urteile, so ist die Behauptung 'es tritt überhaupt nach *U* *W* ein' eine berechnete Wahrscheinlichkeitsaussage von mehr oder minder großem Gewicht." (EU, S.476). Eine Wahrscheinlichkeitsbehauptung ist dann gerechtfertigt, "[...] *wenn sie sich an die originäre und eigentliche Empirie anmessen läßt*, wenn ich hier die originäre Motivationskraft der intuitiven Sachlage, die zu ihr wesentlich gehört, erleben läßt, wenn also die Berechtigung in der Erfüllung gegeben ist." (EU, S.478)⁷⁷.

⁷⁷ Das "intuitiv gegeben sein" entspricht bei Husserl der Anschauung. Die Unmittelbarkeit von Anschauung bzw. Intuition versteht Husserl anders, als die philosophische Tradition: "Für Husserl hingegen versteht sich die Unmittelbarkeit der intuitiven Vorstellung aus dem Gegensatz zum sachfernen, bloßen Meinen. So kann jetzt jeder intuitiven Vorstellung eine inhaltlich identische nicht-intuitive entsprechen. Der Gegensatz des Intuitiven und Nichtintuitiven betrifft jetzt nur die verschiedenen Gegebenheitsweisen von ein und demselben, je nachdem, ob es im prägnanten Sinn 'gegeben', unmittelbar selbst gegeben ist oder nicht." (Tugendhat, S.50).

4.3 Husserls Zeittheorie in der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" von 1928

Die nachstehende Darstellung von Husserls Zeittheorie orientiert sich am Husserliana Band 10, der „Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins“. Den ersten Teil (Teil A) dieses Buches bilden die "Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins". Teil A ist gegliedert in den Vorlesungstext und in "Nachträge und Ergänzungen zur Analyse des Zeitbewusstseins aus den Jahren 1905-1910". Der zweite Teil (Teil B) des Buches umfasst "Ergänzende Texte zur Darstellung der Problementwicklung" aus den Jahren 1893 bis 1911.

Das Manuskript zur Zeitvorlesung des Wintersemesters 1904/05, die der Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins zugrunde liegt, ist nicht erhalten geblieben. "Husserl fügte diesem Manuskript in der Folgezeit nicht nur Beilagen und Ergänzungen bei, sondern er schied sachlich, aber auch einfach formal unzulängliche Teile des ursprünglichen Vorlesungsmanuskriptes aus und warf sie fort oder ersetzte sie teilweise durch gründlichere und zusammenhängendere Ausführungen, ohne sich allerdings um die unmittelbare textliche Kohärenz der erhalten gebliebenen alten und der eingefügten neuen Aufzeichnungen zu bekümmern. Einige der Teile des ursprünglichen Vorlesungsmanuskriptes ergänzenden oder ersetzenden Aufzeichnungen, deren Entstehungszeit zumindest bis in das Jahr 1911 reicht, wurden der Paginierung eingefügt oder angeschlossen, andere nur einfach eingelegt." (Hua10, S.XVII). Einen deutlichen Hinweis auf die Änderungen, die die Zeitvorlesung erfahren haben muss, finden wir in Husserls Briefwechsel. Die Vorlesung zur Zeit und Phantasie von 1905 wird dort in einem Brief an Franz Brentano als "deskriptive Psychologie der Phantasie und Zeit" (Bw1, S.35) bezeichnet. Im Gegensatz dazu tritt die uns vorliegende Fassung als Grundlage von Husserls Erkenntnistheorie und somit als Teil der transzendentalen Phänomenologie auf. Entsprechend dieser Funktion ist die Zeittheorie in die transzendente Logik und die Urteilstheorie einbezogen (siehe z.B. FtL, S.275, und EU, S.122).

Die Zeitvorlesung ist 1928 im "Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung" unter dem Titel "Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins" von Martin Heidegger herausgegeben worden. Grundlage dieser Fassung ist eine Ausarbeitung von Edith Stein⁷⁸, die 1917 unter Mitwirkung Husserls entstand. Gemäß Rudolf Boehm "[...] weist alles darauf hin, daß der gedruckte Text von 1928 kaum nennenswerte Abweichungen von dem in Edith Steins Ausarbeitung hergestellten aufweist." (Hua10, S.XXII).

Während Husserl wenig Interesse an anderen Bemühungen Edith Steins zeigte, seine Arbeiten einer Veröffentlichung zugänglich zu machen, war er an der Ausarbeitung seiner Zeitvorlesung in größerem Umfang beteiligt. "[In einem Brief an Roman Ingarden schrieb Edith Stein:] 'Ich bin auf drei Tage hier beim Meister, es wird eifrig gearbeitet'. Nichts nötigt zu der Annahme, daß es bei diesen drei Tagen geblieben ist, vielmehr ist jedenfalls zu vermuten, daß dieser Zusammenarbeit eine Beschäftigung Husserls mit dem von Edith Stein hergestellten Manuskript bereits vorangegangen war." (Hua10, S.XXVII). Wir können daher unterstellen, dass die "Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" aus dem Jahre 1905, die tatsächlich 1917 entstanden sind, dem damals aktuellen Stand von Husserls Forschungen entsprachen. Die ebenfalls 1928 veröffentlichten "Nachträge und Ergänzungen zur Analyse des Zeitbewusstseins aus den Jahren 1905-1910"

⁷⁸ Edith Stein war zwischen 1916 und 1918 Husserls Assistentin in Freiburg. Grundlage ihrer Arbeit war ein als Konvolut FI6 im Husserl-Archiv zu Löwen zugängliches "Bündel von Blättern mit zwar sachlich, nicht aber textlich unmittelbar zusammenhängenden stenographischen Aufzeichnungen" (Hua10, S.XVIII). Diese Aufzeichnungen reichten bis in das Jahr 1917.

sind von Edith Stein weitgehend abgeschrieben worden und gegenüber ihren Entstehungsjahren nicht verändert.

Wir können daher folgende zeitliche Gliederung des Husserliana Bandes Nr.10 vornehmen:

1. "Ergänzende Texte zur Darstellung der Problementwicklung" aus den Jahren 1893 bis 1905 auf den Seiten 135 bis 216.
2. "Ergänzende Texte zur Darstellung der Problementwicklung" aus den Jahren 1905 bis 1911 auf den Seiten 216 bis 382 und "Nachträge und Ergänzungen zur Analyse des Zeitbewusstseins aus den Jahren 1905-1910" auf den Seiten 99 bis 134.
3. "Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" aus dem Jahr 1917 auf den Seiten 1 bis 98.

Wie bereits dargelegt (siehe Einleitung), hat Edmund Husserl im Laufe seiner philosophischen Entwicklung weitgehende Änderungen seiner Position vollzogen. Eine einschneidende Änderung, für die die Entdeckung der phänomenologischen Reduktion 1905⁷⁹ den Grund gelegt hat, ist in der Einführung des reinen Ichs und der vollständigen Abkehr vom platonischen Realismus im Rahmen der "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" zu sehen. An die Stelle absoluter Wahrheiten, die völlig unabhängig vom subjektiven Konstitutionsvermögen sind, tritt die transzendente Subjektivität, die auch zum absoluten Grund aller Universalien wird. Diese Änderung der philosophischen Position ist in den Texten zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins ebenfalls nachvollziehbar. Das, was in den LU naiv und in den *Ideen* methodisch als gegeben vorausgesetzt ist, wird in der Phänomenologie des Zeitbewusstseins als ursprünglich konstituiert aufgewiesen. In der geänderten Auffassung ist die Zeit die ursprünglichste synthetische Leistung der transzendentalen Subjektivität, die aller Weltkonstitution zu Grunde liegt. Die Phänomenologie des Zeitbewusstseins liefert uns folglich die Grundlage, für alle weiteren Analysen zur Konstitution der Welt.

4.3.1 Die Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins

Nach dem Vollzug der transzendentalen Reduktion ist die objektive⁸⁰ Weltzeit reduziert auf die erscheinende objektive Weltzeit. Als erscheinende ist die Zeit absolut gegeben. Erscheinungen als solche sind "absolute Gegebenheiten", "deren Bezweiflung sinnlos wäre". Husserl schreibt: "Nun mag es allerdings scheinen [...] als ob wir den objektiven Zeitverlauf schon annähmen und dann im Grunde nur die subjektiven Bedingungen der Möglichkeit einer Zeitanschauung und einer eigentlichen Zeiterkenntnis studierten. Was wir aber hinnehmen, ist nicht die Existenz einer Weltzeit, die Existenz einer dinglichen Dauer u. dgl., sondern erscheinende Zeit, erscheinende Dauer als solche. Das aber sind absolute Gegebenheiten, deren Bezweiflung sinnlos wäre. Sodann nehmen wir allerdings auch eine seiende Zeit an, das ist aber nicht die Zeit der Erfahrungswelt, sondern

⁷⁹ In einem Brief an Daniel Martin Feuling schreibt Husserl: "Die konstitutive Phänomenologie, seitdem sie zum ersten reinen Selbstbewusstsein ihres methodischen Sinnes durchgebrochen ist (1905 mit der phänomenologischen Reduktion), hat ihre absolut eigene Konsequenz, ähnlich wie die neuzeitliche exakte Physik seit Galilei." (Bw7, S.89).

⁸⁰ Objektivität steht in ZB für konstituierte transzendente Gegenständlichkeit. Gelegentlich tritt dazu als weiterer Bedeutungsgehalt die intersubjektive Gültigkeit (z.B. dann, wenn von weltlicher Objektivität die Rede ist).

die *immanente Zeit* des Bewußtseinsverlaufes." (Hua10, S.4)⁸¹. Hier ergeben sich für den Interpreten zwei Fragen:

1. Sind die Erscheinungen als solche nur in dem Sinne absolut, dass ihr bezweifeln sinnlos wäre, oder sind sie absolut im Sinne von "unhintergebar" für die genetische oder deskriptive Analyse?
2. Wie unterscheidet sich die seiende immanente Zeit von der eingeklammerten Zeit der Erfahrungswelt?

Wir werden versuchen, diese Fragen aus den weiteren Erkenntnissen von Husserls Analysen zu beantworten.

Husserl beschränkt sich bei seiner Analyse des Zeitbewusstseins weitgehend auf die äußere Wahrnehmung und hier insbesondere auf die Tonwahrnehmung. Diese Einschränkung, die er auch in anderen Analysen immer wieder gemacht hat, wird z.B. in "Erfahrung und Urteil" (§14 "Die Notwendigkeit des Ausgangs der Analysen von der äußeren Wahrnehmung und dem Wahrnehmungsurteil und die Begrenzung der Untersuchung" (EU, S.66)) mit der hohen Komplexität der Aufgabe und der Übertragbarkeit der erzielten Ergebnisse begründet.

Eine Folge von Tönen, bzw. eine Melodie oder ein Musikstück, als Ganzes, ist nicht nur Zeitobjekt im Sinne eines Objektes, das an einer bestimmten Zeitstelle erstmalig auftritt und dann stetig von dieser Zeitstelle ausgehend eine Folge weiterer Zeitstellen "besetzt". Eine Melodie dauert und ohne die Anschauung der Dimension "Dauer", kann eine Melodie nicht ganzheitlich angeschaut werden. Die Melodie ist also nicht nur in der Zeit, sondern sie hat auch ihre Zeit, nämlich ihre Dauer, die hier eine synthetische Funktion übernimmt, die über die Konstitution einer einfachen, homogenen Gegenständlichkeit hinausgeht. Ausgangspunkt von Husserls Analyse des Zeitbewusstseins sind folglich die Zeitobjekte, deren Ganzes nur als Sukzession ihrer Teile aufgefasst werden kann. Diese Gegenstände, die als zeitlich extendierte bewusst sind, bezeichnet Husserl als Zeitobjekte im speziellen Sinne.

Wir haben damit auch einen ersten Hinweis auf den engen Zusammenhang zwischen der Konstitution dauernder Objektivität und der Konstitution der objektiven Zeit. Später wird sich zeigen, dass diese beiden Leistungen durch Abstraktionen herausgehobene Aspekte einer Gesamtleistung sind, die Husserl als Zeitigung bezeichnet.

4.3.1.1 Brentanos Zeittheorie

Husserls Zeittheorie ist in hohem Maße von Franz Brentano beeinflusst, dessen Vorlesungen Husserl in seinen Wiener Studienjahren hörte. Die nachstehende Interpretation von Brentanos Zeittheorie hat Husserl in der "Phänomenologie des Zeitbewusstseins" seinen eigenen Analysen vorangestellt⁸².

⁸¹ Der Begriff "immanente Zeit" scheint (vor allem in ZB) durchaus auch psychologisch gemeint zu sein. In Husserls späteren Analysen bzw. Untersuchungen (insbesondere in den im Kapitel 4 der vorliegenden Arbeit dargelegten) gewinnt der Begriff aber eine transzendente Bedeutung. Die immanente Zeit ist dann das transzendente Korrelat der weltlichen Zeit.

⁸² Fraglich ist, ob Husserl Brentanos Position korrekt wiedergegeben hat. Rudolf Bernet schreibt zum Verhältnis von Husserl und Brentano: "Eine ernsthafte Darstellung des Verhältnisses von Husserls und Brentanos Lehre der Intentionalität müßte sich vielmehr zur Streitfrage äußern, inwieweit Husserl in seiner Kritik Brentanos Standpunkt insbesondere im Falle der 'mentalen Inexistenz' des intentionalen Gegenstandes korrekt wiedergegeben hat und auch inwiefern diese Kritik Brentano dann zu einer Verdeutlichung oder Veränderung seiner Lehre bewogen hat." (Bernet et al, S.86).

Bei Brentano ist die Erinnerung an die unmittelbar zurückliegende Vergangenheit eine Leistung der Phantasie, die er als "ursprüngliche Assoziation" bezeichnet. "Es ist also ein allgemeines Gesetz, daß an jede gegebene Vorstellung sich von Natur aus eine kontinuierliche Reihe von Vorstellungen anknüpft, wovon jede den Inhalt der vorhergehenden reproduziert, aber so, daß sie der neuen stets das Moment der Vergangenheit anheftet. So erweist sich die Phantasie hier in eigentümlicher Weise als produktiv. Es liegt hier der einzige Fall vor, wo sie ein in Wahrheit neues Moment der Vorstellungen schafft, nämlich das Zeitmoment." (Hua10, S.11). Phantasie ist im Gegensatz zur originären Wahrnehmung eine reproduktive Leistung, die alle vergegenwärtigenden Akte "umspannt" (Fußnote Hua10, S.16). Als Erinnerung der unmittelbaren oder weiter zurückliegenden Vergangenheit, hat die Phantasie einen Setzungscharakter, der der "bloßen" Phantasie fehlt.

Die Konstitution der Vergangenheit wird am Beispiel der äußeren Wahrnehmung dargelegt. Ursprünglich ist die Wahrnehmung durch einen äußeren Reiz verursacht, der eine Empfindung bewirkt. "Sie [sc. die Empfindung] erhält beim Übergang in die Phantasie den sich stetig verändernden zeitlichen Charakter, von Moment zu Moment erscheint so der Inhalt mehr und mehr zurückgeschoben. Diese Modifikation ist aber nicht mehr Sache der Empfindung, sie wird nicht durch den Reiz bewirkt. Der Reiz erzeugt den gegenwärtigen Empfindungsinhalt. Verschwindet der Reiz, so verschwindet auch die Empfindung. Aber die Empfindung wird nun selbst schöpferisch: sie erzeugt sich eine inhaltliche gleiche oder nahezu gleiche und durch den zeitlichen Charakter bereicherte Phantasievorstellung." (Hua10, S.13). Hier wird deutlich, warum Brentano die Vergangenheit dem Bereich der Phantasievorstellungen zuordnet. Die Realität, das "wirkliche" Sein, wird nur im Jetztpunkt angetroffen. Nur im Jetztpunkt wirken äußere Reize auf das Wahrnehmungsvermögen und evozieren ihnen entsprechende Empfindungen. Die vergangene Empfindung verweist auf kein "wirklich" jetzt Seiendes, sondern nur auf vergangenes Sein, und in diesem Sinne ist die ihr entsprechende Vorstellung Phantasievorstellung. Die Phantasie verändert dabei die Vorstellung vom seienden Jetzt nicht in dem Sinne, dass es ein bloß phantasiertes wird, sondern in dem Sinne, dass es ein vergangenes, ein gewesenes Reales wird. "Noch eine besonders wichtige Eigentümlichkeit muß man nach Brentano innerhalb der Zeitvorstellungen beachten. Die Zeitspezies der Vergangenheit und Zukunft haben das Eigentümliche, daß sie die Elemente der sinnlichen Vorstellungen, mit denen sie sich verbinden, nicht so, wie dies sonstige hinzutretende Modi tun, determinieren, sondern alterieren." (Hua10, S.14).

Zusammengefasst finden wir also folgenden "Ablauf": Ein äußerer Reiz erzeugt eine innere Empfindung. Diese erweckt eine Vorstellung, die das jetzt wirklich Empfundene vorstellt. Wenn sich der äußere Reiz ändert, ersetzt eine neue Empfindung die bisherige und erweckt eine neue Jetzt-Vorstellung. Die Phantasie erzeugt aus der bisherigen Empfindung eine Phantasievorstellung, die das vergangene Jetzt reproduziert.

Diese Darstellung der Zeitkonstitution ist insofern unbefriedigend, als sie nicht erklärt, wie die Dauer einer aktuellen unveränderten Jetzt-Vorstellung bewusst werden kann. Die Dauer des bewussten Jetzt scheint in der Dauer der Empfindung bereits vorausgesetzt zu sein. Ein entsprechender Mangel wird im Text der Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins aber nur bei den "Psychologen bis auf Brentano" (Hua10, S.11) festgestellt, die nicht gesehen haben, dass damit, dass der Reiz dauert, noch nicht gesagt ist, "daß die Empfindung als dauernd empfunden wird, sondern nur, daß auch die Empfindung dauert. Dauer der Empfindung und Empfindung der Dauer sind zweierlei." (Hua10, S.12).

Die Vorstellung der Zukunft ist ebenfalls eine Leistung der Phantasie. Aus der bekannten Vergangenheit entwirft die Phantasie die Erwartung der Zukunft. Die Phantasievorstellungen von Vergangenheit und Zukunft, in Zusammenhang mit dem unmittelbar empfundenen Jetzt, konstituieren so die bewusste Zeit. Diese wird durch begriffliches Vorstellen zur unendlichen Zeit erweitert.

Der Darstellung von Brentanos Zeittheorie lässt Husserl eine Kritik ihrer Inhalte folgen. Sowohl das Bewusstsein der unmittelbaren Vergangenheit wie auch die Erinnerung an weit Zurückliegendes oder die Erwartung des Zukünftigen, sind Leistungen der reproduzierenden Phantasie. Es gibt also keinen Unterschied zwischen dem eigentlich für die Jetzt-Wahrnehmung konstitutiven Bewusstsein des grade-Vergangen, des noch-bewussten und dem Bewusstsein des vor-langer-Zeit-gewesen. Eine jetzt erlebte Sukzession ist in ähnlicher Weise phantasiert wie eine erinnerte Sukzession. Die Erinnerung an Vergangenes wird damit bei Brentano zur Iteration von Phantasien: "Bedeutet die Vergegenwärtigung einer gestern erlebten Sukzession eine Vergegenwärtigung des gestern originär erlebten Zeitfeldes und stellt sich dieses selbst schon als ein Kontinuum von ursprünglich assoziierten Phantasien dar, so hätten wir es jetzt mit Phantasien von Phantasien zu tun. Wir stoßen hier auf ungelöste Schwierigkeiten der Brentano'schen Theorie, die die Richtigkeit seiner Analyse des originären Zeitbewußtseins in Frage stellen." (Hua10, S.16).

Gemäß Husserl unterscheidet Brentano nicht zwischen Auffassung, Auffassungsinhalt und aufgefasstem Gegenstand. Diese Differenzierung ist aber wichtig, um einerseits aufzuweisen, wo die Quelle des Zeitbewusstseins ist und andererseits verschiedene Zeitcharaktere von Inhalten, Auffassungen und aufgefassten Gegenständen herausstellen zu können.

Das Vorstellen als solches lässt bei Brentano keine Differenzierung zu, einzelne Vorstellungen können sich nur durch ihre primären Inhalte unterscheiden. Auch der Unterschied zwischen Wahrnehmungsvorstellung und reproduktiven Phantasievorstellung ist ein inhaltlicher. Im Falle der Vergangenheits-Vorstellung, ist der Inhalt der vergangenen Jetzt-Vorstellung um ein Moment ergänzt, das ihn als vergangen kennzeichnet. Ansonsten sind die Inhalte von vergangenen Jetzt- und ihnen entsprechenden Vergangenheits-Vorstellungen, soweit sie die gleichen Gegenständlichkeiten auffassen, identisch. Die einzige Inhaltsmodifikation, die neben dem Zeitmoment gegebenenfalls auftritt, ist eine Änderung der Intensität des Wahrgenommenen. Daraus ergibt sich, dass in jedem Jetztpunkt verschiedene Gegenwarten, die, abgesehen vom Jetzt-Inhalt (bzw. der durch den gegenwärtigen Reiz erzeugten Empfindung), um Zeitmomente ergänzt sind, gleichzeitig vorgestellt werden. Mit anderen Worten, es entsteht die Absurdität, dass vergangenes Gegenwärtiges und aktuell jetzt Gegenwärtiges im Jetzt gleichzeitig gegeben sind. Das Problem, der inhaltlichen Aktualität vergangener Vorstellungen, wird durch die Zeitmomente nicht behoben. "Was sind denn die jetzt erlebten Momente der ursprünglichen Assoziation? Sind sie etwa selbst Zeiten? Dann kommen wir auf den Widerspruch: all diese Momente sind jetzt da, sind im selben Gegenstandsbewußtsein beschlossen, sie sind also gleichzeitig." (Hua10, S.18). Gemäß Husserl hat Brentano hier das (falsche) Dogma von der Momentaneität eines bewussten Ganzen übernommen, das ursprünglich von Johann Friedrich Herbart stammt: "Es erscheint überhaupt als Selbstverständlichkeit, daß ein jedes Bewußtsein, das auf irgendein Ganzes, auf irgendeine Vielheit unterscheidbarer Momente geht (also jedes Relations- und Komplexionsbewußtsein), in einem unteilbaren Zeitpunkt seinen Gegenstand umspannt; wo immer ein Bewußtsein auf ein Ganzes gerichtet ist, dessen Teile sukzessiv sind, kann es ein anschauliches Bewußtsein dieses Ganzen nur sein, wenn die Teile in Form von Repräsentanten zur Einheit der Momentanschauung zusammentreten." (Hua10, S.20).

Husserls letzter Kritikpunkt richtet sich dagegen, die bewusste Realität auf einen Jetztpunkt bzw. auf die durch einen gegenwärtigen Reiz bedingte Vorstellung einzuschränken. Indem die Vergangenheit bzw. das Vergangenheitsbewusstsein zu einer Leistung der Phantasie erklärt wird, verliert sie ihren reellen Status. Sie bekommt die Qualität einer Fiktion.

4.3.1.2 Der absolute Bewusstseinsstrom

Kommen wir nun zu Husserls Analyse des Zeitbewusstseins, die die angegebenen Schwächen von Brentanos Theorie ausräumen will. Der ursprüngliche Träger des intentionalen Bewusstseins ist der absolute Bewusstseinsstrom. Das Bewusstsein ist in immer fortwährender, einseitig gerichteter Bewegung. Das Bild des beständig bewegten Bewusstseins ist, gemäß Husserl, ein Fluss. In diesem Fluss lassen sich durch Abstraktion einzelne Schichten voneinander scheiden, die in einer hierarchischen Ordnung aufeinander aufsetzen und so das Bewusstsein konstituieren.

Ursprünglich "ist" nur der absolute Bewusstseinsstrom. Es gibt keine Instanz neben dem Bewusstseinsstrom, die Konstitutionsleistungen erbringt. Die Einheit des Flusses und die Einheit der Urauffassung, die die immanente Zeit konstituiert, sind Korrelate. Diese Einheit ist selber nicht konstituiert, sondern Voraussetzung jeglicher Konstitution. Das Bewusstsein geht hier der Zeit voraus. Die Zeit ist folglich auch nicht Form dieses Bewusstseins, sofern Form ursprünglicher wäre als der Bewusstseinsstrom. Der Bewusstseinsstrom formt die Zeit durch die Urauffassung. Husserl beschreibt das absolute zeitkonstituierende Bewusstsein, indem er die Unterschiede zwischen diesem und den in ihm konstituierten Gegenständen bzw. Zeitobjekten darstellt.

Jede Gegenständlichkeit, die uns bewusst werden kann, dauert notwendig. Dauer ist ein Wesensmerkmal von Gegenständlichkeit. Dauer ist nur möglich in Verbindung mit der Identität des Dauernden. Im Gegenstandsbewusstsein ist die Identität des Gegenstandes Korrelat des Vorganges der Dauer. Die dargestellten Merkmale gelten für jede Art von Objektivität; sie gelten sowohl für immanente wie transzendente Gegenständlichkeiten. Durch die Dauer innerhalb einer bestimmten und damit endgültig fixierten Zeit, wird gegenständliches individuiert. Jedes Individuelle hat seine bestimmte Zeitstelle. Individuum ist hier sowohl dieses Erlebnis, welches ich jetzt habe, wie auch der Stuhl, der jetzt vor mir steht oder ein Ereignis des letzten Jahres, an das ich mich erinnere.

Innerhalb seiner Dauer kann sich ein Gegenstand verändern. Diese Veränderung kann zur Ruhe kommen. Prinzipiell kann jede Phase der Veränderung in einem Ruhezustand ausgebreitet werden, jeder Ruhezustand kann in Veränderung übergehen. Veränderungen können mit verschiedenen "Geschwindigkeiten" ablaufen. Die Geschwindigkeit einer Veränderung kann stetig steigen oder bis zur völligen Aufhebung des "Sich Veränderns" stetig fallen. Die Bezugsgröße der Veränderungsgeschwindigkeit ist die Gegenstandsdauer, die stetig in immer gleicher Weise bzw. mit der gleichen Geschwindigkeit voranschreitet.

"Betrachten wir nun im Vergleich dazu die *konstituierenden* Phänomene, so finden wir einen *Fluß*, und jede Phase dieses Flusses ist eine *Abschattungskontinuität*. Aber prinzipiell ist keine Phase dieses Flusses auszubreiten in eine kontinuierliche Folge, also der Fluß so umgewandelt zu denken, daß diese Phase sich ausdehnte in Identität mit sich selbst. Ganz im Gegenteil finden wir prinzipiell notwendig einen Fluß stetiger 'Veränderung', und diese Veränderung hat das Absurde, daß sie genau so läuft, wie sie läuft, und weder 'schneller' noch 'langsamer' laufen kann. Sodann fehlt hier jedes Objekt, das sich verändert; und sofern in jedem Vorgang 'etwas' vorgeht, handelt es sich hier um keinen Vorgang. Es ist nichts da, das sich verändert, und darum kann auch von etwas, das dauert, sinnvoll keine Rede sein. Es ist also sinnlos, hier etwas finden zu wollen, was in einer Dauer sich einmal nicht verändert." (Hua10, S.74).

Inwiefern hat die Veränderung das "[...] Absurde, daß sie genau so läuft, wie sie läuft"? Weil bezogen auf sie selbst keine Veränderung stattfindet. Das Bewusstsein fließt stetig mit gleicher "Geschwindigkeit". Das im Bild als "Fließen" bezeichnete ist eine stetig gleiche Bewegung bzw. Veränderung.

Der zeitkonstituierende Fluss ist die absolute Subjektivität. Die zeitkonstituierenden Phänomene sind keine Gegenständlichkeiten, wie die Objekte oder Gegebenheiten,

die sich "in" ihnen konstituieren. Alle Begriffe, deren Sinn Zeit impliziert, können die Deskription der zeitkonstituierenden Phänomene nicht adäquat leisten. Im absoluten Fluss des zeitkonstituierenden Bewusstseins gibt es kein Vorher und kein Nachher. Sofern Fluss eine Bewegung ist, die eine Veränderung relativ zu einem Bezugspunkt ausdrückt und damit Zeitlichkeit voraussetzt, ist auch das Bild des Flusses ungeeignet, das absolute Bewusstsein vorzustellen. Man darf im Rahmen der Deskription in keiner Weise sagen, die Phänomene des zeitkonstituierenden Bewusstseins folgten aufeinander, seien gleichzeitig oder nacheinander. "Wohl aber kann und muß man sagen: eine gewisse Erscheinungskontinuität, nämlich eine solche, die Phase des zeitkonstituierenden Flusses ist, *gehöre* zu einem Jetzt, nämlich zu dem, das sie *konstituiert*, und *gehöre* zu einem Vorher, nämlich als die, die konstitutiv ist (wir können nicht sagen: war) für das Vorher. Aber ist nicht der Fluß ein Nacheinander, hat er nicht doch ein Jetzt, eine aktuelle Phase und eine Kontinuität von Vergangenheiten, in Retentionen jetzt bewußt? Wir können nicht anders sagen als: Dieser Fluß ist etwas, das wir *nach dem Konstituierten* so nennen, aber es ist nichts zeitlich 'Objektives'. Es ist die *absolute Subjektivität* und hat die absoluten Eigenschaften eines im Bilde als 'Fluß' zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt, 'Jetzt' Entspringenden usw. Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten. Für all das fehlen uns die Namen." (Hua10, S.74).

Die beiden oben (siehe Seite 85) gestellten Fragen sind hiermit beantwortet. Die Erscheinungen in der immanenten Zeit, durch die uns transzendente Objekte erscheinen, sind in phänomenologisch aufweisbaren, ursprünglicheren Bewusstseinsleistungen fundiert. Insofern sind die Erscheinungen nicht "unhintergebar" und nur insoweit absolut, als ihr Bezweifeln sinnlos wäre.

Die immanente Zeit ist insofern "seiend", als sie Dauer immanenter Gegenständlichkeit ist. Offensichtlich ist für Husserl "Sein" und "gezeitigt Sein" äquivalent. Die Weltzeit unterscheidet sich von der immanenten Zeit durch ihre Transzendenz. Als **Weltzeit** ist sie nicht nur **meine** Zeit, sondern intersubjektiv gemeinsame Zeit.

Wie bereits oben angedeutet, lässt sich der Fluss des Bewusstseins in fundierende Schichten einteilen. Diese Fundierungsstufen gliedern den Fluss in der vertikalen Richtung und entsprechen somit einzelnen Abschnitten einer vertikalen Achse. Über die "unbegrenzte" horizontale Flussrichtung verteilen sich die fließenden Inhalte des Bewusstseins, aus denen sich abstraktiv die einzelnen (vertikalen) Schichten herausheben lassen. Wichtig ist, dass durch diese Anordnung der Fundierungsschichten noch keine Hierarchie der Fundierung begründet werden kann. Der absolute Bewusstseinsstrom ist nur aus der Faktizität des Bewusstseins aufweisbar, wie umgekehrt diese Faktizität apodiktisch auf ein absolutes Bewusstsein verweist. In den Untersuchungen des Zeitbewusstseins finden wir Strukturanalysen, die nicht unter die Begriffe realer bzw. weltlicher Hierarchienbildung gebracht werden können. Erst mit Husserls Überlegungen zur Unsterblichkeit der transzendentalen Subjektivität, gewinnt das absolute Bewusstsein einen "Seinsvorsprung" vor der Faktizität.

In einer ersten groben Gliederung können wir den Fluss in folgende Schichten teilen:

- Das Bewusstsein der intersubjektiv-objektiven Welt der Naturwissenschaften.
- Das Bewusstsein meiner objektiven Welt.
- Das Bewusstsein immanenter Gegenständlichkeiten.
- Empfindungen.
- Vorzeitlicher absoluter Bewusstseinsstrom.

Die nachstehenden Ausführungen sind entsprechend dieser Schichteneinteilung gegliedert.

4.3.1.3 Empfindungen und Impressionen

In Husserls Zeittheorie von 1905 waren die Akte, bzw. die Auffassungen der Empfindungen die zeitkonstituierenden Leistungen. Das Schema Auffassungsinhalt (Empfindung) – Auffassung (Intentionalität) war der Grundunterschied, "in dem Husserls Konstitutionsproblematik ursprünglich Wurzel schlug" (Hua10, S.XXXV)⁸³. Die Inhalte waren das, durchaus im Sinne des Datensensualismus, wie Husserl später (siehe dazu FtL, S.290ff, und die entsprechenden Erläuterungen in Hua10, S.XXXIIIff) andeutete, elementar Gegebene, die Akte waren die gegenstandskonstituierenden Leistungen. Diese Position wurde von Husserl später (ab ca. 1907) aufgegeben. Bereits in den "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" weist Husserl darauf hin, dass die Empfindungen bzw. die Hyle nicht "das Absolute" sind: "Zeit ist [...], wie aus den später nachfolgenden Untersuchungen hervorgehen wird, ein Titel für eine völlig *abgeschlossene Problemsphäre*, und eine solche von ausnehmender Schwierigkeit. Es wird sich zeigen, daß unsere bisherige Darstellung gewissermaßen eine ganze Dimension verschwiegen hat und notwendig verschweigen mußte, um unverwirrt zu erhalten, was zunächst allein in phänomenologischer Einstellung sichtig ist, und was unangesehen der neuen Dimension ein geschlossenes Untersuchungsfeld ausmacht. Das transzendente ‚Absolute‘, das wir uns durch die Reduktionen herauspräpariert haben, ist in Wahrheit nicht das Letzte, es ist etwas, das sich selbst in einem gewissen tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinn konstituiert und seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten hat." (Hua3/1, S.181). Das letzte und wahrhaft Absolute ist die absolute Subjektivität bzw. der absolute Bewusstseinsstrom in der Zeittheorie von 1917, die die Konstitution der zeitlichen Bewusstseinserebnisse beschreibt. Diese Konstitutionsleistung entspricht nicht dem Schema Auffassungsinhalt – Auffassung, wie Husserl in einer Fußnote der "Phänomenologie des Zeitbewusstseins" andeutet (Hua10, S.7; siehe dazu auch die Ausführungen von R.Böhm in Hua10, S.XXX ff).

Die in der Fundierungshierarchie ursprünglichste Quelle der Weltwahrnehmung sind die Urimpressionen, die durch den vorzeitlichen absoluten Bewusstseinsstrom konstituiert werden. "Der 'Quellpunkt', mit dem die 'Erzeugung' des dauernden Objektes einsetzt, ist eine Urimpression. Dies Bewußtsein ist in ständiger Wandlung begriffen: stetig wandelt sich das leibhafte Ton-Jetzt (*scil.* bewußtseinsmäßig, 'im' Bewußtsein) in ein Gewesen, stetig löst ein immer neues Ton-Jetzt das in die Modifikation übergegangene ab." (Hua10, S.29). Der gewesene Ton verschwindet dabei nicht einfach, sondern bleibt retentional bewusst. Das retentionale Bewusstsein ist in keiner Weise Jetzt-Bewusstsein. Es ist also weder Bewusstsein eines Vergangenen, dass jetzt bewusst wäre wie es ursprünglich war, noch ist es eine Modifikation des im vergangenen Jetzt Bewussten, die im aktuellen Jetzt

⁸³ Zum Verhältnis von Hyle und Auffassung schreibt A.Aguirre: "Auffassen heißt demnach: ein subjektives Datum, das zwar erlebt, aber nicht Richtpol des Erlebnisses ist, in eben diesem Erlebnis in den thematischen Gegenstand überführen, objektivieren. Das subjektive Datum bietet dann die Materie, die Hyle für das Darüber-hinaus-Gehen im Akt der Auffassung. [...] Als Erlebnis oder erlebte Wirklichkeit bleibt die Hyle *unwahrgenommen*, weil der Akt der Wahrnehmung, die Auffassung, sie schon in *Erscheinung* des Gegenstandes verwandelt hat und in der Erscheinung schon bei diesem 'draußen', außerhalb des Bewußtseins ist. Aber auch die Auffassung oder der eigentliche Erfahrungsakt selbst ist kein Thema der lebendigen Wahrnehmung; denn diese zielt auf den Gegenstand 'außerhalb' des Bewußtseins: 'Die Empfindungen und desgleichen die sie 'auffassenden' oder 'apperzipierenden' Akte werden hierbei *erlebt*, aber sie *erscheinen nicht gegenständlich*; sie werden *nicht* gesehen, gehört, mit irgendeinem 'Sinn' wahrgenommen'." (Aguirre, S.130).

bewusst wäre⁸⁴. Die Retentionen sind zwar jetzt "da", aber sie sind die originäre Selbstgegebenheit der unmittelbaren Vergangenheit. Mit dem Vorgang des Bewusstseinsflusses modifizieren sich stetig aktuelles Jetzt und retentionales Bewusstsein. Ständig treten neue Urimpressionen auf, während sich die "verdrängten" bzw. durch neue ersetzten Urimpressionen in Retentionen wandeln. Dabei gehen das Jetzt in Retention und die Retentionen in Retentionen von Retentionen über. Stetig versinkt so die unmittelbare Vergangenheit in den Horizont des vergangenen Lebens, der keinen unmittelbaren Anteil am aktuellen Jetzt mehr hat und nur in der Erinnerung bzw. Wiedererinnerung zugänglich ist.

Durch die Darstellung des jeweils stetigen Zusammenhanges zwischen jedem Jetztpunkt und "seinen" Retentionen wird deutlich, dass das wahrgenommene Jetzt kein ausdehnungsloses "Nichts" ist. Im Jetzt ist uns der Jetztpunkt mit seinen Retentionen (und Protentionen) gegenwärtig bewusst⁸⁵. Und dieses Extendierte hat als Ganzes den Charakter "erscheinendes wirkliches Sein" sofern wir im Jetzt Realität wahrnehmen. Das extendierte Jetzt wird von Husserl als originäres Zeitfeld bezeichnet. "Das originäre Zeitfeld ist offenbar begrenzt, genau wie bei der Wahrnehmung. Ja, im großen und ganzen wird man wohl die Behauptung wagen dürfen, daß das Zeitfeld immer dieselbe Extension hat. Es verschiebt sich gleichsam über die wahrgenommene und frisch erinnerte Bewegung und ihre objektive Zeit, ähnlich wie das Gesichtsfeld über den objektiven Raum." (Hua10, S.31).

Die Extension des Urquellpunktes zum originären Zeitfeld wird gemäß Husserl durch den Zusammenhang der Urauffassungen geleistet. Träger der Urauffassungen sind die Urinhalte. Die Urauffassungen konstituieren den zeitlichen Zusammenhang für höherstufige Auffassungen. Sie sind aber selber nicht konstituiert (gleiches scheint für die Urinhalte zu gelten). Fraglich ist, inwiefern Husserl hier nicht wieder in den Datensensualismus verfällt, den er bekämpfen will. Dies ist insofern der Fall, als wir hier letztendlich auf elementare Vorgegebenheiten, die Urauffassungen und ihre Träger, die Urinhalte, verwiesen werden, die nicht mehr konstituiert sind. Andererseits sind die Urinhalte und mit ihnen die

⁸⁴ In einem Text, der zwischen Oktober 1908 und Sommer 1909 entstand, weist Husserl auf die Problematik hin, die dadurch entsteht, dass Retentionen und Jetzt als gemeinsam "jetzt" seiend aufgefasst werden. Darüber hinaus können wir dem Text Husserls Motiv für den terminologischen Wechsel von der "primären Erinnerung" (wie die Retention in ZB auch genannte wird) zur "Retention" entnehmen. "Liegt eine Absurdität darin, daß der Zeitfluß wie eine *objektive Bewegung* angesehen wird? *Ja!* Andererseits ist doch Erinnerung etwas, das selbst *sein Jetzt* hat, und dasselbe Jetzt etwa wie ein Ton. *Nein.* Da steckt der Grundfehler. *Der Fluß der Bewußtseinsmodi ist kein Vorgang, das Jetzt-Bewußtsein ist nicht selbst jetzt.* Das mit dem Jetzt-Bewußtsein 'zusammen' Seiende der Retention ist nicht 'jetzt', ist *nicht gleichzeitig* mit dem Jetzt, was vielmehr keinen Sinn gibt: Der Fehler wird schon gemacht, wenn man die Retention in Bezug auf die früheren Bewußtseinsphasen als *Erinnerung* bezeichnet. Erinnerung ist ein Ausdruck, der immer nur Beziehung hat auf ein konstituiertes Zeitobjekt; *Retention* aber ein Ausdruck, der verwendbar ist, um die intentionale Beziehung (eine grundverschiedene) von Bewußtseinsphase auf Bewußtseinsphase zu bezeichnen, wobei Bewußtseinsphasen und Bewußtseinskontinuitäten selbst nicht selbst wieder angesehen werden dürfen als Zeitobjekte." (Hua10, S.333).

⁸⁵ Der Jetztpunkt ist nur ideale Grenze, das Jetzt hat seine "sichtbare" Ausdehnung: "Das *Jetzt* ist dabei so wenig ein fiktiver mathematischer Zeitpunkt als der 'Ton vorher', erster, zweiter Ton vorher oder nachher. Jedes hat vielmehr selbst, wie zu konstatieren ist, seine sichtbare Ausdehnung. (Möglich wäre es allerdings, daß die Ausdehnungen von Zeitstellen-Objekten als nicht-ausgedehnt, nämlich ohne Breite erscheinen, die noch teilbar erscheinen würde. Doch ist das Unteilbare dabei eine ideale Grenze, wie der unteilbare Raumpunkt.)" (Hua10, S.168). "Daß alle Realität in dem unteilbaren Jetztpunkt liegt, daß in der Phänomenologie alles auf diesen Punkt reduziert werden sollte, das sind lauter *Fiktionen* und führt zu Absurditäten." (Hua10, S.169).

Urauffassungen keine zeitlichen Daten, sondern der zeitigende stetig fließende Urquellpunkt des Bewusstseins⁸⁶.

Nicht nur die aktuellen und vergangenen Jetztpunkte unterliegen einer kontinuierlichen Wandlung. Auch die zu jedem Jetztpunkt gehörenden Retentionen, bzw. das originäre Zeitfeld und die vergangenen originären Zeitfelder, unterliegen einer stetigen Modifikation. "Es ist nicht so, daß bloß in der Längsrichtung des Flusses jede frühere Retention durch eine neue ersetzt ist, sei es auch stetig. Jede spätere Retention ist vielmehr nicht bloß kontinuierliche Modifikation, hervorgegangen aus der Urimpression, sondern kontinuierliche Modifikation aller früheren stetigen Modifikationen desselben Einsatzpunktes." (Hua10, S.30).

Das so gegebene, zeitlich Extendierte, ist entweder ein intentionales Erlebnis, ein Akt, oder es ist kein Akt. Husserl unterscheidet zwei "fundamentale Erlebnisklassen", in die sich die Erlebnisse einteilen lassen. Einerseits finden wir die intentionalen Erlebnisse, die auf ihre Gegenständlichkeit bezogen sind. Dieses Bezogensein versteht sich nicht als explizierte Relation. Es ist mein schlichtes, in einem allgemeinsten Sinn interessiertes, Bewusstsein von irgendetwas, in dem ich mich schon immer vorfinde. Die andere Erlebnisklasse sind die Empfindungserlebnisse und die Vergegenwärtigungen von Empfindungen. In §42 der Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins definiert Husserl das Empfinden als das Wahrnehmen hyletischer Daten. Das gegenwärtige Hören eines Tones, das Sehen einer Farbe, das Fühlen von Wärme sind z.B. Empfindungen. Empfindungen sind nicht intentional, sie sind nicht gegenständlich gerichtet. Die enge Definition der Intentionalität, die sich in der Unterscheidung von intentionalen Erlebnissen und Empfindungserlebnissen äußert, ist von Husserl später aufgegeben worden⁸⁷. Auf dem Standpunkt der transzendentalen Phänomenologie ist jegliches Bewusstsein intentional. Intentionalität ist die Seinsweise der transzendentalen Monaden.

Die Empfindungen, z.B. Ton, Farbe und Wärme, sind nicht objektiv bewusst, bzw. vergegenständlicht, solange sie nur empfunden sind. Objektivierung ist ein Akt, und Akte sind "Auffassung von". Objektivierungen, Auffassungen und Akte sind Leistungen der Intentionalität. Das empfundene Rot wird durch eine Auffassungsfunktion (Hua10, S.6) zu einer dinglichen Qualität. Dingliche Qualitäten sind wahrgenommen, aber nicht empfunden. Auch die Zeit wird von uns "empfunden". Sie ist durch Empfindungserlebnisse ursprünglich gegeben. "Nennen wir empfunden ein phänomenologisches Datum, das durch Auffassung als leibhaft gegeben ein Objektives bewußt macht, das dann objektiv wahrgenommen heißt, so haben wir in gleichem Sinne auch ein 'empfundenes' Zeitliches und ein wahrgenommenes Zeitliches zu unterscheiden. Das letztere meint die objektive Zeit. Das erstere aber ist nicht selbst objektive Zeit (oder Stelle in der objektiven Zeit), sondern das phänomenologische Datum, durch dessen empirische Apperzeption die Beziehung auf objektive Zeit sich konstituiert." (Hua10, S.7).

Wie bereits dargelegt, unterscheidet Husserl Auffassungsinhalt, Auffassung und aufgefassten Gegenstand. Gemäß der angegebenen Definition sind Empfindungen Auffassungsinhalte. Die ursprünglichen Empfindungen, die Urimpressionen bzw.

⁸⁶ In Husserls Ausführungen zu den Urinhalten und Urauffassungen, als insgesamt ursprünglich zeitkonstituierender Leistung, wird die Inkonsistenz der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" deutlich (andere Beispiele sind die primäre Erinnerung bzw. Retention und die Scheidung von Auffassung und Auffassungsinhalt in §31 (Hua10, S.64)). Mit der Fußnote auf S.7 von Hua10 wird nahegelegt, dass diese Konstitution nicht dem Schema Auffassung/Inhalt entsprechen würde. Husserl hat sich von Heidegger offensichtlich nicht nur eine Einordnung der "Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" in seinen (Husserls) aktuellen Forschungsstand erhofft, sondern auch eine inhaltliche Überarbeitung und Korrektur. Die Ausarbeitung von Edith Stein war eigentlich nicht veröffentlichungsfähig (siehe dazu auch die Kritik von Henri Dussort, Hua10, S.XXIX (Fußnote)).

⁸⁷ Bereits in den *Ideen I* wird auf eine weite Bedeutung des Begriffes "Intentionalität" hingewiesen.

Urinhalte des absoluten Bewusstseinsstromes, werden durch die Urauffassungen zum inneren Zeitbewusstsein verbunden, wobei Urinhalte und Urauffassung eine Einheit bilden, die von uns nur durch Abstraktion geschieden werden kann. Die Empfindungen bilden in Abschattungskontinuitäten immanente zeitliche Einheiten. Höherstufige Auffassungen können diese Einheiten objektivieren. Mit der Auffassung des dauernden Empfindungsinhaltes wird auch die Zeit der Empfindung objektiviert. Die objektive Zeit entspricht der Zeitlichkeit der dauernden Objekte. Nicht alle Auffassungsinhalte sind sinnliche Empfindungen, wie wir sie im Bereich der Wahrnehmungsauffassung finden. Auch Urteile und Erinnerungen sind impressional gegeben und können durch Auffassungen objektiviert werden.

Die Urimpressionen sind der "Ausgangspunkt" aller Konstitutionsleistungen. Impression ist bei Husserl der Begriff des ursprünglichen immanenten Gegenwärtigen. Impression ist primäres Bewusstsein, "[...] das hinter sich kein Bewußtsein mehr hat, in dem es bewußt wäre [...]" (Hua10, S.90). Auch das gegenwärtige "Wünschen", "Hassen" oder die phänomenologische Reflexion sind für Husserl in diesem Sinne Impressionen. Die reproduktiven Leistungen der Erinnerung und Phantasie sind nur insoweit kein impressionales Erlebnis, als das reproduzierte bzw. vergegenwärtigte nicht impressional gegeben ist. "Jedes Vergegenwärtigen ist aber selbst wiederum gegenwärtig durch ein impressionales Bewußtsein." (Hua10, S.89). Die Impressionen, die sinnliche Empfindungen konstituieren, sind im Gegensatz zu anderen Impressionen dadurch gekennzeichnet, dass sie Sinnliches gegenwärtigen.

Die primäre Erinnerung bzw. Retention ist einerseits konstitutiv für das Jetztbewusstsein und andererseits originäres Gegebensein der Vergangenheit. Als Jetztbewusstsein kann die primäre Erinnerung nur stetig auf Urimpressionen folgen. Husserl wendet sich damit gegen die These der "empirischen Psychologie", dass der primären Erinnerung zwar faktisch Empfindung bzw. Wahrnehmung vorangeht, dass ein Bewusstsein aber durchaus mit einer primären Erinnerung anfangen könnte. "Dem gegenüber lehren wir die apriorische Notwendigkeit des Vorangehens einer entsprechenden Wahrnehmung bzw. Urimpression vor der Retention. Man wird zunächst darauf bestehen müssen, daß eine Phase nur als Phase denkbar ist, und ohne Möglichkeit einer Extension. Und die Jetztphase ist nur denkbar als Grenze einer Kontinuität von Retentionen, so wie jede retentionale Phase selbst nur denkbar ist als Punkt eines solchen Kontinuums, und zwar für jedes Jetzt des Zeitbewußtseins." (Hua10, S.33).

Eine Retention kann als solche nur bewusst sein, wenn sie Punkt eines Kontinuums mit der Grenze "Jetzt" ist. Im Gegensatz zur äußeren Wahrnehmung setzt die Retention ihr reell Transzendentes, das vergangene Jetzt, in absolut gültiger Weise. Retentionen verweisen wesentlich auf vergangene Urimpressionen, ihnen sind reell immer genau die Urimpressionen vorausgegangen, die in ihnen retentional bewusst sind. Die äußere Wahrnehmung setzt ihr Wahrgenommenes im Gegensatz dazu nicht absolut. Ein gesehener Baum kann sich als optische Täuschung erweisen, ein Mensch als Roboter usw.

4.3.1.4 Das Bewusstsein immanenter und transzendenter Gegenständlichkeiten in Differenz zur Darstellung der "Logischen Untersuchungen"

Entsprechend der, in der fünften Untersuchung der LU eingeführten, Differenzierung, unterscheidet Husserl auch in der Phänomenologie des Zeitbewusstseins zwischen dauernden immanenten Gegenständen und den durch sie bewussten transzendenten Gegenständen bzw. Objekten. "Wir unterscheiden das dauernde, immanente Objekt und das Objekt im Wie, das als aktuell gegenwärtig oder als vergangen bewußte. Jedes zeitliche Sein 'erscheint' in

irgendeinem und einem kontinuierlich sich wandelnden Ablaufmodus, und das 'Objekt im Ablaufmodus' ist in dieser Wandlung immer wieder ein anderes, während wir doch sagen, das Objekt und jeder Punkt seiner Zeit und diese Zeit selbst seien ein und dieselben." (Hua10, S.26).

Die Erscheinung ist das subjektive Erlebnis "gegenwärtig Gegebenes", in dem sowohl immanente Objektivität wie auch transzendente Objektivität bewusst sind. Neben diese Gehalte, die wir in ein und derselben Erscheinung aufweisen können, treten weitere sinnstiftende Implikationen, die sich durch Abstraktion aus der Intentionalität der Erscheinungen herausheben lassen. Husserl spricht in diesem Zusammenhang von einer "Doppelsinnigkeit" der Intentionalität⁸⁸, die sich von einer doppelten Intentionalität unterscheiden lässt. Wiedererinnerung und Retention haben z.B. insofern eine doppelte Intentionalität, als sie auf einen vergangenen Inhalt und ein Zeitstellenkontinuum bzw. auf eine Zeitstelle verweisen, zu dem/der der Inhalt urimpressional gegeben war.

Husserl trennt Bewusstsein, Erscheinung und "Objekt im Wie". Die Abkehr vom eindimensional intentionalen Bewusstsein der LU scheint damit angebahnt zu sein. "Diese Erscheinung 'Objekt im Ablaufmodus' werden wir nicht Bewußtsein nennen können (so wenig wir das Raumphänomen, den Körper im Wie der Erscheinung von der oder jener Seite, von nah oder ferne, ein Bewußtsein nennen werden). Das 'Bewußtsein', das 'Erlebnis' bezieht sich auf sein Objekt vermittelt einer Erscheinung, in der eben das 'Objekt im Wie' dasteht." (Hua10, S.27). Husserl unterscheidet die bewusste Erscheinung von dem Bewusstsein, in dem sie bewusst ist. Das Bewusstsein bezieht sich auf sein Objekt, es "handelt". Anders als in den LU, geht das Bewusstsein hier nicht völlig im bewussten Objekt auf. Ich-Pol und Objekt-Pol können voneinander geschieden werden. Einen weiteren Hinweis, auf eine geänderte Interpretation des Bewusstseins-Ichs durch Husserl, finden wir in Text Nr.8 der "Ergänzenden Texte zur Problementwicklung". Husserl schreibt: "Wenn ich einen Löwen vorstelle, so ist es mir in der Phantasie so, als ob der Löwe mir gegenüberstünde, in der Umgebung, die mit zu dem Löwen gehört oder mit ihm zugleich vorgestellt ist. Die meinende Zuwendung geht auf den vorgestellten Löwen, aber 'mitvorgestellt' bin ich und <ist> die betreffende Löwenumgebung. Ich als den Löwen dieser Umgebung wahrnehmend? Auch diese ist nebenbei mitvorgestellt. Auf all das kann sich also die meinende Zuwendung richten. Nennen wir *sie* Vorstellung, dann ist allerdings nur der Löwe vorgestellt." (Hua10, S.161). Die Vorstellung des Gegenstandes impliziert, neben der Umgebung des vorgestellten Gegenstandes, auch das vorstellende Ich. Auf dieses Ich kann sich die meinende Zuwendung richten und mit dieser Zuwendung ist offensichtlich nicht nur die Reflexion des Vorstellungsaktes gemeint.

Die Gegenstandskonstitution ist wesentlich durch das retentionale Bewusstsein ermöglicht. Nur durch die immer mitlaufende primäre Erinnerung an bereits gehörte Töne, bzw. Tonphasen, kann es z.B. zur Jetzt-Wahrnehmung einer Melodie, bzw. zur Wahrnehmung eines einzelnen Tones, kommen. Die Wahrnehmung umfasst bei

⁸⁸ "Offenbar müssen wir die Rede von der 'Intentionalität' als doppelsinnig erkennen, je nachdem wir die Beziehung der Erscheinung auf das Erscheinende im Auge haben oder die Beziehung des Bewußtseins einerseits auf das 'Erscheinende im Wie', andererseits auf das Erscheinende schlechthin." (Hua10, S.27). Das Erscheinende im Wie ist der jeweilige Gegenstand in seiner perspektivischen Abschattung. Das Erscheinende schlechthin ist der Gegenstand, wie er sich durch die Synthese seiner Abschattungsmannigfaltigkeiten darstellt. Offensichtlich ist die Intentionalität aber nicht nur "doppelsinnig", weitere Sinnstiftungen sind vorhanden (neben immanentem und transzendtem Objekt auch gewünschtes, geliebtes, erwartetes, gewesenes, reflektiert wahrgenommenes Objekt). Die zeitigenden Aktcharaktere werden, offensichtlich wegen ihrer grundsätzlich anderen Artung (sie entsprechen nicht dem Schema Auffassung/Inhalt), nicht als weiterer Sinn der Intentionalität sondern als **andere** Intentionalität bezeichnet.

jeder dauernden Gegenständlichkeit, die Extension, die durch die Kontinuität von Jetzt und Retentionen konstituiert wird. Die Töne einer Melodie sind dabei mit absteigender Klarheit bewusst. Je weiter die retentional bewussten Töne von Jetztpunkt entfernt liegen, umso unklarer werden sie. Die weit entfernten Teile der Melodie sind nur noch in einem Leerbewusstsein gegeben. Die retentional gegebenen Intentionen, die sich auf diese Teile der Melodie richten, sind nicht erfüllt.

In FtL und EU werden die hier und im Folgenden beschriebenen Leistungen der Zeitigung, also z.B. das retentionale und protentionale Bewusstsein, als passive Synthesen bezeichnet. Dieser Begriff wird auch in der folgenden Darstellung der Phänomenologie des Zeitbewusstseins verwendet. Dadurch soll dem auch von Husserl betonten inneren Zusammenhang der drei Schriften entsprochen werden.

Die ursprüngliche Synthese der Zeitigung konstituiert in sich "gleichzeitig" die Einzigartigkeit jeder Jetztstelle und die Synthese der Jetztstellen zur einzigen Zeit. Eine weitere synthetische Leistung ist die Identifizierung des über die Zeitstellen hinweg dauernden Inhaltes. Diese passive (assoziative) Synthese entspricht derjenigen, die in der räumlich konstituierten Gleichzeitigkeit die Identifikation von gleichem ermöglicht. Wichtig für die folgenden Kapitel unserer Untersuchung ist, dass Gleiches, Ähnliches und Unähnliches für uns als solches durch passive Synthesen konstituiert ist, bevor wir Gleichheit, Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit bewusst feststellen können. Ausgehend von den grundlegenden Synthesen, in denen gegenständliche Einheit durch die Assoziation gleicher Inhalte aus dem kontinuierlichen Wandel der Urimpressionen erzeugt wird, wirken auf den höheren Stufen ähnliche Synthesen, die gleiche Gegenstände in der Sukzession oder Koexistenz miteinander in Deckung bringen.

Die passive Konstitution von Gleichheit und Ungleichheit haben wir bereits bei der Darstellung von Husserls Urteilstheorie hervorgehoben. Der damit verbundene Grundgedanke, der passiven Vorgegebenheit ähnlicher bzw. gleicher Gegenständlichkeiten, lässt sich auch auf die Intersubjektivitätstheorie anwenden⁸⁹. Bevor ich den Leib des Anderen als meinem Leib ähnlich wahrnehmen kann, ist dieser Bezug schon konstituiert. Da mein Leib beseelter Leib ist, muss auch der andere Leib als beseelter vorgegeben sein. Diese Gegebenheit wird nicht dadurch entwertet, dass die Seele des Anderen nur apräsentiert ist.

Die immanente Zeit erscheint nicht wie andere immanente Objekte. "Für die Phänomene, welche immanente Zeitobjekte konstituieren, werden wir nun die Rede von 'Erscheinungen' lieber vermeiden; denn diese Phänomene sind selbst immanente Objekte und sind 'Erscheinungen' in einem ganz anderen Sinne. Wir sprechen hier von 'Ablaufphänomenen' oder besser noch von 'Modis der zeitlichen Orientierung', und hinsichtlich der immanenten Objekte selbst von ihren 'Ablaufscharakteren' (z.B. Jetzt, Vergangene)." (Hua10, S.27). Die immanente Zeit ist nur in Verbindung mit Zeitobjekten, z.B. der jetzt gehörten Melodie, dem gestern 5 Minuten lang betrachteten Baum usw. gegeben. Die Zeitobjekte erscheinen durch eine Kontinuität von Ablaufmodi bzw. Ablaufscharakteren des dauernden gleichen Objektes. Die Ablaufmodi umfassen neben dem jeweiligen Jetzt die Retentionen verschiedener Stufe und sind in stetigem Fluss. Husserl spricht hier von einer doppelten Kontinuität der Ablaufmodi: Einerseits geht entlang der "Zeitachse" stetig Jetzt in neues Jetzt über, andererseits modifiziert sich stetig bewusstes Jetzt in gewesenes, d.h. retentional bewusstes Jetzt und mit dieser Änderung modifizieren sich die gewesenen Retentionen. Das Jetztbewusstsein, das aus den Retentionen und ihrer Grenze, dem aktuellen Jetzt, besteht, kommt für die Dauer und Identität von Gegenständen auf. Das Jetztbewusstsein liegt senkrecht zur Zeitachse, deren Kontinuität stetig voranschreitender Jetztpunkte für die Einheit der Subjektivität aufkommt.

⁸⁹ Siehe dazu z.B. Dan Zahavi, Kapitel II und III.

Die passiven assoziativen Synthesen konstituieren aus den fließenden Urimpressionen der absoluten Subjektivität Erscheinungen, die im natürlichen (nicht-phänomenologischen) Bewusstsein sowohl als weltliche immanente wie auch als weltliche transzendente Objekte aufgefasst werden. Dabei ist im Regelfall an den einzelnen Zeitstellen der immanenten oder transzendenten Zeit nicht nur **eine** homogene Gegenständlichkeit bewusst. Der Fluss gliedert sich in viele Teilflüsse, die jeweils individuelle Gegenständlichkeit bewusst machen. Die zeitliche Form der Teilflüsse ist im Jetzt identisch. Diese Identität dehnt sich kontinuierlich auf die Ablaufmodi aus, die die Gegenstandsdauer erzeugen. Entsprechend der unterschiedlichen Gegenstandsdauer, sind die Urempfindungsreihen der verschiedenen Teilflüsse verschieden lang. So sind einerseits verschiedene Gegenständlichkeiten gleichzeitig gegeben, andererseits folgen verschiedene Gegenstände aufeinander. Die aufgewiesenen Phänomene konstituieren Gleichzeitigkeit und Folge immanenter und transzendenter Gegenständlichkeiten.

4.3.1.4.1 Gegenwärtigung

Die Gegenwärtigung dauernder Gegenständlichkeit erfolgt durch die Wahrnehmung des Jetzt-Punktes, in Verbindung mit dem retentionalen Bewusstsein der gewesenen Jetztpunkte. Dabei lässt sich nur die Wahrnehmung des Jetztpunktes in Auffassung und empfundenen Inhalt teilen. Das retentionale Bewusstsein kann nicht in entsprechender Weise zerlegt werden. Retentional bewusst ist vergangenes Aufgefasstes. In den Retentionen sind keine urimpressionalen neuen Jetztpunkte gegeben, die durch eine auffassende Apperzeption objektiviert werden könnten. Der unmittelbar vergangene Ton ist keine reelle Urimpression eines Tones. Retentionen sind reell gegebene Vergangenheiten, aber keine reelle Gegebenheit ursprünglich empfundener Inhalte. "So wie ein Phantasie-Ton kein Ton, sondern Phantasie vom Ton ist, oder wie Ton-Phantasie und Ton-Empfindung etwas prinzipiell verschiedenes sind, und nicht etwa dasselbe, nur verschieden interpretiert, aufgefaßt: ebenso ist primär anschaulich erinnelter Ton *prinzipiell* etwas anderes als wahrgenommener, bzw. primäre Erinnerung (Retention) von Ton etwas anderes als Empfindung von Ton." (Hua10, S.32). Im Gegensatz zu Brentano, hat Husserl damit einen Unterschied zwischen dem Jetztpunkt und den Vorstellungen der gewesenen retentional gegebenen Jetztpunkte aufgewiesen, der das primäre Vergangenheitsbewusstsein ermöglicht.

Die Gegenwärtigung der Retentionen ist ursprüngliche Anschauung der vergangenen Jetztpunkte, und diese Anschauung ist in dem Sinne evident, dass das in ihr bewusste Gewesene "wirklich" war. Damit ist nicht gesagt, dass der bewusst gewesene Gegenstand real in der wirklichen Welt existierte. Evident ist aber, dass die Wahrnehmung, in der der Gegenstand erschien, ein reeller Bestand des vergehenden Bewusstseinsstromes ist. Die Evidenz der Wahrnehmung als solcher reicht bis zum gegenwärtigen Jetzt. Unabhängig davon, ob der Baum, den ich draußen auf der Straße sehe, wirklich ist, bin ich mir meines Sehens des Baumes gewiss. Jede Retention weist in sich auf eine Impression zurück, deren originäre Gegebenheit im vergangenen Jetzt nicht bezweifelt werden kann.

Zeitobjekte sind wahrgenommen, solange sie durch stetig neu auftretenden Urimpressionen gegeben sind. Die Intentionalität der Wahrnehmungsakte umfasst dabei nicht nur die dauernde Materie und die Auffassung dieses Inhaltes, sondern auch die Gegenwart der Wahrnehmung. Primäre Erwartung bzw. Protention, Jetztwahrnehmung und primäre Erinnerung bzw. Retention gehen bei der gegenwärtigenden Wahrnehmung kontinuierlich ineinander über. "Wahrnehmung ist

hier also ein Aktcharakter, der eine Kontinuität von Aktcharakteren zusammenschließt und durch den Besitz jener idealen Grenze [sc. dem konvergent nähergerückten Jetzt als Grenze zwischen Protention und Retention] ausgezeichnet ist. Eine ebensolche Kontinuität ohne diese ideale Grenze ist bloße Erinnerung. Im idealen Sinne wäre dann Wahrnehmung (Impression) die Bewußtseinsphase, die das reine Jetzt konstituiert, und Erinnerung jede andere Phase der Kontinuität. Aber das ist eben nur eine ideale Grenze, etwas abstraktes, das nicht für sich sein kann. Zudem bleibt es dabei, daß auch dieses ideale Jetzt nicht etwas *toto coelo* Verschiedenes ist vom Nicht-Jetzt, sondern kontinuierlich sich damit vermittelt. Und dem entspricht der kontinuierliche Übergang von Wahrnehmung in primäre Erinnerung." (Hua10, S.40). Im Gegensatz zur Erinnerung oder Phantasie hat die Wahrnehmung ihr Objekt ursprünglich vor Augen. Wirklich ursprünglich ist das Wahrgenommene dabei nur im Jetztpunkt urimpressional erzeugt. Die Retention ist nur insofern Wahrnehmung (im Gegensatz zur Wiedererinnerung), als sie Vergangenheit originär konstituiert. Die Vergangenheit präsentiert sich ursprünglich im retentionalen Bewusstsein, sie kommt darin zur primären Anschauung. Die Wiedererinnerung reproduziert im Gegensatz dazu das Vergangene, sie vergegenwärtigt es und stellt es damit, in ähnlicher Weise wie die Phantasie, bloß vor. Während die Phantasie aber den Charakter der Fiktion hat, kann die Wiedererinnerung evidente Vergegenwärtigung der vergangenen Wirklichkeit sein. Ein bewusstes Zeitobjekt ist immer konstituiert durch eine Komplexion teils geschiedener, teils nur durch Abstraktion voneinander trennbarer "Akte". Neben den Leistungen, die die zeitliche Extension der Gegenständlichkeiten konstituieren, ist hier insbesondere die Übertragung sedimentierter Gestandstypik und die Vorwegnahme des "Ich kann immer wieder darauf zurückkommen", unter Einbeziehung der kinästhetischen Vermögen, zu nennen. Auch wenn Husserl gelegentlich von "einem Wahrnehmungsakt" bzw. einem Akt der Wiedererinnerung spricht, der uns das fertige Zeitobjekt vorstellt, so ist dabei stets zu berücksichtigen, dass ein Akt hier als Bezeichnung für eine Aktkomplexion steht. Deutlich wird das auch an dem Begriff "Wahrnehmung", der bei Husserl kontextabhängig verschiedene Bedeutungen hat⁹⁰:

- Wahrnehmung ist Wahrnehmung des Jetztpunktes im Unterschied zu Protention und Retention (siehe z.B. Hua10, S.38, S.39).
- Wahrnehmung ist die Verknüpfung von Jetztbewusstsein und retentionalem Bewusstsein bei der adäquaten Wahrnehmung von gegenwärtigen Zeitobjekten.
- Wahrnehmung ist Gegenwärtigung und ein selbstgebender Akt im Unterschied zur Reproduktion bzw. Vergegenwärtigung.

Es werden entsprechend der "Konstitutionshierarchie" also verschiedene Wahrnehmungsbegriffe verwendet.

Fassen wir das bisher ausgeführte zusammen: Wahrnehmung ist Gegenwärtigung und Gegenwärtigung ist Selbstgebung der Gegenwart. (Nur) Der **jetzt** gegebene Ton ist ursprünglich wahrgenommen, die vergangene Erscheinung desselben Tones ist nicht wahrgenommen. Eine Melodie als Verknüpfung von **jetzt**

⁹⁰ Neben die Differenz unterschiedlicher Wahrnehmungsbegriffe, tritt der Unterschied von Wahrnehmung und inadäquater Wahrnehmung: "Die Wahrnehmung ist die Apperzeption, wodurch der Gegenstand als selbst da und jetzt gegenwärtig erscheint. Die adäquate Wahrnehmung gegenwärtigt das Objekt selbst, die Meinung ist nicht bloße Meinung. Die inadäquate Wahrnehmung impliziert bildliche und symbolische Elemente. Die Wahrnehmung im gewöhnlichen Sinn ist *Jetztwahrnehmung*." (Hua10, S.173). Weiter ist anzumerken, das Husserl zwischen "primär" Wahrgenommenem und dem unbemerkten oder nebenbei bemerkten in der Umgebung (im Horizont) des primär Wahrgenommenen unterscheidet. Sowohl das primär Wahrgenommene wie auch das Unbemerkte sind wahrgenommen (Hua10, S.314). Die Horizontintention wird von Husserl auch als uneigentliche Wahrnehmung oder Mitwahrnehmung bezeichnet (Hua10, S.304).

wahrgenommenem Ton und vergangenen Tönen (die nicht wahrgenommen, sondern durch Retention gegeben sind) heißt ebenfalls wahrgenommen. Wenn Wahrnehmung nicht als Gegenwärtigung im Jetzt, sondern als der Akt aufgefasst wird, der 'originär konstituiert', in dem 'aller Ursprung liegt', dann ist auch die primäre Erinnerung Wahrnehmung, weil sich in ihr Vergangenheit ursprünglich konstituiert. Wahrnehmung als Gegenwärtigung ist Bewusstwerden der Gegenwart einer immanenten oder transzendenten Objektivität. Einfacher ausgedrückt: Ich erkenne die Gegenwart eines Etwas, heißt: ich nehme wahr.

Der Begriff der Wahrnehmung oder Gegenwärtigung ist durch folgende Gegensätze eingegrenzt:

1. Wahrnehmung steht in einem fließenden Gegensatz zur Vergangenheit und zur Zukunft. Wahrnehmung ist das Jetzt (im idealen Sinne das reine Jetzt), Vergangenheit ist das (soeben) Gewesene, Zukunft ist das (unmittelbar) kommende. Das reine Jetzt ist ideal, da es als Grenze zwischen Retention und Protention nicht aus der Kontinuität von Vergangenheit und Zukunft herausgelöst werden kann.
2. Vergegenwärtigung ist das Vorstellen eines nicht gegebenen Jetzt und steht damit im Gegensatz zur Gegenwärtigung und folglich im Gegensatz zur Wahrnehmung.

Im Unterschied zur primären Erinnerung (Retention), die das Vergangene apodiktisch festlegt, braucht das primär Erwartete (Protention) nicht so, wie es erwartet ist, einzutreten. Die Protention lässt offen, wie das kommende sein wird, ob die aktuell gesetzten Zeitgegenstände weiter andauern und welchem Thema sich die Wahrnehmung im kommenden Jetzt zuwendet. Die Retention ist gebunden. Die Retentionen und Protentionen entspringen im aktuellen Jetzt und versinken von diesem ausgehend in der Vergangenheit bzw. in der Zukunft. "Insofern ist die Erwartungsanschauung umgestülpte Erinnerungsanschauung, denn bei dieser gehen die Jetztintentionen dem Vorgang [sc. dem in der Erwartung/Erinnerung anschaulich vorgestellten] nicht 'vorher', sondern folgen nach. Sie liegen als leere Umgebungsintentionen 'in entgegengesetzter Richtung'." (Hua10, S.55).

4.3.1.4.2 Wiedererinnerung

Wiedererinnerung ist die reproduktive Leistung der Vergegenwärtigung von Vergangenem⁹¹. Auch in der Wiedererinnerung erscheint wie in der Wahrnehmung ein Jetzt, dieses Jetzt ist aber vergangenes Jetzt. Die Akte der Wiedererinnerung stellen Vergangenes vor, das im Gegensatz zur primären Erinnerung oder Retention nicht im gleichen Akt kontinuierlich in ein aktuelles Jetzt übergeht, oder aus diesem im gleichen Akte entspringt. Während in der Wahrnehmung, durch eine Kontinuität von Urimpressionen, ein Zeitgegenstand wirklich jetzt selbstgegeben ist, ist derselbe Gegenstand in der Wiedererinnerung nur reproduziert. Das gleiche gilt für die Selbstgegebenheit der Vergangenheit. War die Vergangenheit als Retention der Wahrnehmung anschaulich selbst gegeben, so ist sie jetzt erinnerte Vergangenheit. Die reproduktiven Akte der Wiedererinnerung sind von der ebenfalls reproduktiven Phantasie zu unterscheiden. Auch die Phantasiegegenstände haben ihr Vorher und Nachher und ihre Wirklichkeit in der immanenten Zeit. Ihr Ursprung ist aber nicht primär in den rezeptiven Vermögen des Bewusstseins angelegt, sondern in der Spontaneität des Bewusstseins. Das "bloß" phantasierte Jetzt hat keine feste Stelle

⁹¹ Die terminologische Scheidung von Wiedererinnerung, Erinnerung und Retention ist in der Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins nicht konsequent durchgehalten. Sowohl die primäre Erinnerung (das retentionale Bewusstsein), wie auch die sekundäre Erinnerung, die Wiedererinnerung, werden teilweise als Erinnerung bezeichnet.

in der immanenten Zeit. Ich kann den phantasierten Gegenstand beliebig oft, zu unterschiedlichen Zeiten und in willkürlichen Variationen erzeugen. Im Gegensatz dazu, hat das wiedererinnerte Jetzt seine Zeitstellenidentität. Obwohl das vergangene Jetzt stetig modifiziert wird, indem es stetig weiter in die Vergangenheit rückt, behält es seinen Kontext. Es ist immer auf die gleiche ursprüngliche Wahrnehmung zurückgerichtet, deren zeitliche Modifikation es ist. Das phantasierte Jetzt verweist auf keine ursprüngliche Wahrnehmung. "In der bloßen Phantasie ist keine Setzung des reproduzierten Jetzt und keine Deckung desselben mit einem vergangenen gegeben. Die Wiedererinnerung dagegen setzt das Reproduzierte und gibt ihm in dieser Setzung Stellung zum aktuellen Jetzt und zur Sphäre des originären Zeitfeldes, dem die Wiedererinnerung selbst angehört." (Hua10, S.51). Auch die Wiedererinnerung ist als solche gegenwärtig und kann als vergangene Wiedererinnerung wiedererinnert werden. Sie wird impressional erzeugt, geht in Retentionen über und hat einen protentionalen Horizont. Sowohl die Wahrnehmung eines Jetzt wie auch die Wiedererinnerung eines vergangenen Jetzt ziehen einen "Kometenschweif" von Retentionen hinter sich her. Aktuelles und vergangenes Jetzt gehen dabei stetig in retentionales Bewusstsein über, und nur so kann Gegenständlichkeit zu Bewusstsein kommen. Auch im vergegenwärtigenden Bewusstseinsfluss finden wir die zeitkonstituierenden Abschattungen und Modifikationen, die wir in der ursprünglichen Wahrnehmung aufweisen können. Durch die Selbstbezüglichkeit des Bewusstseins, das Selbstbewusstsein, ist die Wiedererinnerung bewusst und in diesem Sinne auch wahrgenommen. In ihrer Aktualität rekonstituiert Sie eine vergangene Zeitstrecke bzw. eine vergangene Wahrnehmung. Anders als die Retention erzeugt die Wiedererinnerung also eine Dauergegenständlichkeit, nämlich die aktuelle Erinnerung an Vergangenes. Nur gegenwärtige rezeptive Urimpressionen, die Wiedererinnerung und die Phantasie erzeugen ursprünglich dauernde Objekte; die Retention ist im Gegensatz dazu zwar konstitutiv für das Bewusstsein der Dauergegenständlichkeit, sie ist aber nicht ihr Ursprung.

Wir finden aber noch weitere Unterschiede zwischen Retention und Wiedererinnerung. Sowohl der Übergang aus der aktuellen Gegenwärtigung wie auch aus einer aktuellen Vergegenwärtigung in das retentionale Bewusstsein ist stetig. Stetig schattet sich aktuelles Jetzt in originäre Selbstgebung von Vergangenheit ab. Im Gegensatz dazu, sind die Übergänge aus einem aktuellen Jetzt in das wiedererinnernde Bewusstsein diskret und "willkürlich". Darüber hinaus sind die Ablaufmodi der Wiedererinnerung frei variierbar. "Im originären und im reproduzierten Ablauf des 'Zurücksinkens' treten bemerkenswerte Verschiedenheiten auf. Das originäre Erscheinen und Abfließen der Ablaufmodi im Erscheinen ist etwas Festes, etwas durch 'Affektion' Bewußtes, auf das wir nur hinsehen können (wenn wir überhaupt die Spontaneität des Zusehens vollziehen). Dagegen das Vergegenwärtigen ist etwas Freies, es ist ein freies Durchlaufen, wir können die Vergegenwärtigung 'schneller' oder 'langsamer', deutlicher und expliziter oder verworrener, blitzschnell in einem Zuge oder in artikulierten Schritten usw. vollziehen." (Hua10, S.47).

Bei der Beschreibung von Husserls Analysen der Gegenwärtigung bzw. Wahrnehmung haben wir festgestellt, dass die Retention Vergangenheit ursprünglich vorstellt und so die Extension der gegenwärtigen Dauer konstituiert. Nur durch stetig fließende Urimpressionen, in Verbindung mit dem retentionalen Bewusstsein dieser Urimpressionen, kann sich für uns Gegenständlichkeit konstituieren. Mit dem dauernden Gegenstand ist uns aber noch nicht die Dauer des Gegenstandes als solche "gegeben". Das Gleiche gilt für die Wahrnehmung der Sukzession: Ursprünglich ist das Sukzessionsbewusstsein wahrnehmendes Bewusstsein. Dabei gilt, im Gegensatz zum "Dogma von der Momentaneität eines Bewußtseinsganzen", dass die Wahrnehmung der Sukzession nur durch die

Sukzession der Wahrnehmung möglich ist. Das anschauliche Bewusstsein einer Veränderung vollzieht sich notwendig in einer Veränderung des Bewusstseins. In diesem Bewusstsein wird aber nicht Sukzession als solche bewusst. Sowohl Dauer wie Sukzession als solche sind ursprünglich durch Retention **und** Wiedererinnerung gegeben. Bewusst werden Dauer und Sukzession indem ich mich auf das retentional Bewusste in einem reproduktiven Akt zurückwende und es so in seiner Dauer (bzw. Sukzession) zu Bewusstsein bringe. Das Bewusstsein von Dauer oder Sukzession hat immer den Charakter der Wiedergegebenheit.

Nur durch die Möglichkeit der ideal unendlichen Wiedererinnerung, konstituiert sich die Transzendenz von Gegenständlichkeiten: Gegenstände erweisen sich als Identisches einer beliebigen Anzahl reproduzierender Akte. Originär anschauen kann ich dabei nur vergangene Dauer und vergangenes dauerndes Sein als Identität in der Dauer. Die ursprüngliche Gegenwart kann ich nur miterleben, aber nicht wiedererinnern. Wiedererinnern kann ich sie nur als vergangene Gegenwart. Zu berücksichtigen ist hier, dass Husserls Analysen Strukturmerkmale an Kontinuitäten und Komplexionen aufweisen, die immer schon miteinander eine Einheit bilden. Insofern ist es kein Mangel, dass ich meine Gegenwart "nur" erleben kann. Meine Gegenwart ist mir immer intuitiv adäquat zugänglich. Sie ist dies als Phase der Kontinuität von Urimpressionen und Retentionen, die ich nur durch Abstraktion aus ihrem Kontext lösen kann.

Nur bei der Wahrnehmung von Dauer als solcher und Sukzession als solcher ist die Reproduktion konstitutiv für die ursprüngliche Selbstgegebenheit. Dagegen ist die ursprüngliche Zeitauffassung keine reproduktive Leistung, sie ist weder eine Leistung der Wiedererinnerung noch eine Leistung der Phantasie. Husserl widerspricht damit der Lehre Brentanos, der die Phantasie zum Ursprung des Zeitbewusstseins macht. "Wer einen wesentlichen Unterschied zwischen Empfindungen und Phantasmen annimmt, darf natürlich die Auffassungsinhalte für die eben vergangenen Zeitphasen nicht als Phantasmen ansprechen, denn diese gehen ja kontinuierlich in die Auffassungsinhalte des Jetztmomentes über." (Hua10, S.47). Die Kontinuität von urimpressionalem Jetzt und retentional selbstgegebener Vergangenheit ist ursprünglich produktiv und nicht reproduktiv.

Husserl sieht einen bemerkenswerten Unterschied zwischen der Evidenz der primären Erinnerung bzw. der Retention und der Evidenz der sekundären Erinnerung bzw. der Wiedererinnerung. Das, was ich retentional gegeben habe, ist absolut gewiss. Das retentionale Bewusstsein verweist auf gewesenes, originäres Bewusstsein. Der primären Erinnerung müssen Urimpressionen vorangegangen sein, die in ihr retentional abgeschattet sind. Im Gegensatz dazu, können wir uns in der Wiedererinnerung irren. Die Irrtümer, die sich bei der Wiedererinnerung finden, haben einen anderen Ursprung, als die Irrtümer, die auch bei der originären Wahrnehmung auftreten können. Als zusätzliche "Fehlerquelle" erweist sich bei der Wiedererinnerung die Reproduktion. In der Wiedererinnerung können vergangene Erlebnisse in erheblichem Umfang modifiziert sein. Quelle solcher Modifikationen sind Überschiebungen, die sich einerseits aus der fortschreitenden Sedimentierung der Welterfahrung und andererseits aus der schwankenden Affektion durch Abgehobenheiten im vergangenen Zeitfeld ergeben.

Das Vergegenwärtigungsbewusstsein unterscheidet sich vom Gegenwärtigungsbewusstsein durch eine zweite Intentionalität, die in ihm wirksam ist. Der Vergegenwärtigungsfluss konstituiert dadurch ein Doppeltes:

1. Er produziert die Gegenwärtigung des Vergangenen. Dadurch wird die Vergegenwärtigung als immanente Einheit konstituiert. Im Gegensatz zur Wahrnehmung sind die Erlebnisse hier aber Vergegenwärtigungen.

2. Er stellt so (mittels 1.) ein reproduktives Bewusstsein von einem vergegenwärtigten immanenten Objekt her. Der reproduktiv modifizierte Erlebnisfluss begründet die Einheit des Erinnernten. Damit tritt neben die Konstitution eines "originären" immanenten Zeitlichen (1.Intentionalität) das reproduzierte vergangene Immanente als 2.Intentionalität.

Das Erinnernte ist als solches bewusst, wobei dieses Bewusstsein ein Moment der erinnernden Intentionalität ist. "Die Erinnerung an Immanentes ist selbst immanent, das originäre Bewußtsein von Immanentem ist selbst nicht immanent." (Hua10, S.297).

Wie bereits dargelegt, umfasst die intentionale Leistung der Erinnerung, die Vergangenes vorstellig macht, neben der Gegenwärtigung der vergangenen Erlebnisse, auch die Konstitution des Bewusstseins der Dauer und der Zeitstelle des Vergangenen. Wie kann eine Erinnerung evident werden? Wie können die verschiedenen Intentionen, die durch Abstraktion aus dem erinnernden Bewusstsein herausgehoben werden können, ihre Erfüllung finden? "Der Doppelheit der Intentionen, der auf die erfüllte Dauer und der auf ihre Zeitstelle gerichteten [⁹²], entspricht eine doppelte Erfüllung. Der Gesamtkomplex von Intentionen, der die Erscheinung des vergangenen dauernden Objektes ausmacht, hat seine mögliche Erfüllung in dem System von Erscheinungen, die zu demselben Dauernden gehören. Die Intentionen des Zusammenhanges in der Zeit erfüllen sich durch Herstellung der erfüllten Zusammenhänge bis zur Gegenwart." (Hua10, S.53).

Neben die Erfüllung der inhaltlichen und der auf die Zeitstelle gerichteten Intentionen, tritt, insbesondere bei der Wiedererinnerung von Vorgängen, die sich durch eine inhaltliche Heterogenität auszeichnen, die Erfüllung der ebenfalls vergegenwärtigten Protention. Anders, als bei der ursprünglichen Wahrnehmung, die das kommende in gewissem Sinn aber offen und unbestimmt ließ, ist die Erwartung des folgenden in der Wiedererinnerung bestimmt. Wenn die Wiedererinnerung evident sein soll, muss sich ein erfüllter Zusammenhang der Erwartung bis zum gegenwärtigen Jetzt herstellen lassen.

Die Akte, die Vergangenes vergegenwärtigen, können den Charakter aktiven Handelns haben. Wir fragen uns z.B.: "Wie ist dies oder jenes damals gewesen?" Daneben treten passive Assoziationen bzw. Weckungen, die Vergangenes reproduzieren. Die Vergangenheit hat einen Horizontcharakter, ähnlich dem Wahrnehmungsfeld des visuell gleichzeitig gegebenen, soweit hier Vermöglichkeiten der Zuwendung eröffnet werden. Genau wie das Wahrnehmungsfeld, ist die Vergangenheit dabei nicht durch eine Verkettung gegeben, an der wir uns von einem Punkt der Aufmerksamkeit zu einem neuen entlanghangeln müssten. "Es ist also nicht so, daß wir eine bloße Kette 'assoziierter' Intentionen hätten, eines an das andere, dieses an das nächste etc. (strömende) erinnernd, sondern *eine* Intention, die in sich Intention auf diese Reihe von möglichen Erfüllungen ist. Aber diese Intention ist eine unanschauliche, eine 'leere' Intention, und ihr Gegenständliches ist die objektive Zeitreihe von Ereignissen, und diese ist 'Umgebung'." (Hua10, S.54).

Unsere Vergangenheit ist also nicht als verkettete Folge von Ereignissen zugänglich, sondern als Ganzes (im Sinne einer Umgebung), aus dem wir etwas herausgreifen können.

⁹² Diese "Doppelheit der Intentionen" ist eine andere, als die oben angegebene Konstitution eines Doppelten durch den Bewusstseinsfluss (siehe dazu auch Hua10, S.52). Auch an dieser Mehrdeutigkeit wird die Inkonsistenz der ZB deutlich.

4.3.1.5 Die objektivierte Zeit

Im §31 "Urimpression und objektiver individueller Zeitpunkt" (Hua10, S.64) beschreibt Husserl die Konstitution der Zeitstellenidentität, die die Vorstufe zur Konstitution der objektiven Zeit ist. Beide Leistungen sind durch die Objektivierung individueller dauernder Gegenständlichkeit fundiert.

Stetig ändert sich die Momentananschauung des aktuellen Jetzt. Anschauung steht hier für ursprüngliche (wirkliche) Gegebenheit. Von dieser Änderung, die eine stetige Modifikation des von uns Aufgefassten (der Einheit von Auffassung und Inhalt) ist, wissen wir. Die Änderung als solche bezeichnen wir als Zeit. Einerseits ist die Zeit also in ständiger Bewegung, das Jetzt ist immer neues Jetzt, die vergangenen Zeitstellen versinken kontinuierlich in den Horizont der Vergangenheit. Andererseits konstituiert sich durch diese Bewegung die objektive Zeit mit ihren identischen Zeitstellen. Wie ist diese Identität auf der Grundlage der stetigen Veränderung der Zeit möglich?

Beantworten wir zunächst die folgende Frage: Was ist Identität bzw. Individualität? Identität und Individualität sind Bewusstsein von Identität und Bewusstsein von Individualität. Nicht das Gleiche steht vor uns, sondern dasselbe, und zwar dasselbe wie dasjenige, welches uns aus vorhergehendem Erfahren bereits bekannt ist. Wir spannen also eine Kontinuität zwischen dem in der (unmittelbaren) Vergangenheit bewusst erlebten Gegenstand und dem jetzt bewusst erlebten Gegenstand. Bewusst ist uns diese Kontinuität als Verharren des identischen Gegenstandes über einen, im Strom der Zeit mit sich identischen, Zeitraum. Konstitutiv für die "identische" Zeit ist dabei die Identität der gezeitigten Objektivität. Wir identifizieren die Zeitstellen über einen Objektbezug. Wir sagen zum Beispiel: "Das war zu der Zeit als, dies oder jenes passiert ist." Husserl erläutert die Konstitution der identischen Zeitstellen am Beispiel einer dauernden Tonwahrnehmung. "[...] dadurch, daß gegenüber dem Fluß der zeitlichen Zurückschiebung, dem Fluß von Bewußtseinsmodifikationen, das Objekt [sc. der Ton], das zurückgeschoben erscheint, eben in absoluter Identität apperzeptiv erhalten bleibt" (Hua10, S.65), kommt das Bewusstsein der identischen Zeitstellen und Zeitausdehnung zustande. Umgekehrt ermöglicht erst die Auffassung der mit den Urimpressionen verbundenen Zeitstellenimpressionen die Konstitution eines individuellen "dies". Deutlich aufweisbar ist das an den Erlebnissen des Bewusstseinsstromes, die ihre Individualität nur über die Zeitstellen haben, denen sie eindeutig zugeordnet sind. Die Zeitstellenimpressionen (auch Zeitmomente oder Zeitstellenrepräsentanten (Hua10, S.66)) sind die ursprünglich differenzierenden Momente, die jedes Jetzt von jedem anderen Jetzt unterscheiden. Neben dieser "phänomenologischen Verschiedenheit" entspricht Ihnen kein weiterer Gehalt.

Das ursprünglichste Fundament der aufzuklärenden Konstitutionsleistungen ist die Einheit des absoluten Bewusstseinsflusses. Diese Einheit wird durch den Fluss selbst konstituiert. Jede Momentanphase des Flusses extendiert sich in Protentionen, jetzige Urimpression und kontinuierlich ineinander übergehende Retentionen vergangener Urimpressionen. Die "Längs"-Extension des Flusses, der Zusammenhang der jeweils aktuellen Jetztpunkte, ist das einheitsstiftende Moment der gezeitigten "transzendentalen" Subjektivität. Husserl nennt dieses Moment "Quasi-Zeit" in Abgrenzung von der durch den Fluss konstituierten Zeit. In jedem aktuellen Jetzt steht eine "Quer"-Extension des Flusses, die dauernde Gegenständlichkeit bewusst macht bzw. einheitsstiftend für Gegenstände ist. Husserl spricht in diesem Zusammenhang von einer doppelten Intentionalität der Retentionen. Einerseits ist der dauernde Gegenstand (z.B. der Ton) in einer Kontinuität von Retentionen bewusst, andererseits ist er als "dauernder", eben als retentional noch-bewusster bewusst.

Die Leistung der ursprünglichen Zeitkonstitution ist die "passive" ständige Urauffassung, die die Einheit der immanenten "Inhalte" herstellt (Hua10, S.92). Die Urauffassung der differenzierenden Momente des vorzeitlichen Bewusstseinstromes, die als (bzw. zu) Zeitstellenimpressionen aufgefasst werden, ist Teil jeder Gegenstandskonstitution. Die mit den Auffassungsinhalten empfundenen Zeitmomente, die die Auffassung der objektiven Zeit ermöglichen, sind folglich durch ein ursprünglicheres Auffassen des vorzeitlichen Bewusstseinstromes konstituiert, das selber nicht konstituiert ist. Mit der Objektivierung der Inhalte werden auch die Zeitmomente der Urimpressionen objektiviert. Indem ein konkreter Gegenstand jetzt für mich ist, ist auch seine Position in der Zeit individualisiert, "[...] die Identität des Individuums ist *eo ipso* Identität der Zeitstelle." (Hua10, S.68).

Zusammenfassend lässt sich also sagen: Das Bewusstsein der Identität vergangener Zeitstellen ist konstituiert durch die Dauer identischer Gegenständlichkeit, die durch Retention und Urimpression in Verbindung mit dem Vermögen der Wiedererinnerung konstituiert ist. Die Gegenstandsdauer ergibt sich aus dem materiellen Gehalt kontinuierlich aus dem Jetztpunkt "quellender" Urimpressionen, die durch "Zeitstellenmomente" individualisiert sind und zu Zeitstellen aufgefasst werden. Dabei verlaufen die Konstitutions- und Auffassungsleistungen, die die immanente Zeit "produzieren", stetig und kontinuierlich. Es konstituieren sich nicht einzelne Zeitstellen, die in einer nachgelagerten Auffassung synthetisch zu verknüpfen wären, sondern Zeitverläufe, die im Zuge der Konstitution identischer Gegenständlichkeit "individualisiert" sind. Mit der Objektivierung von Gegenständen werden die Gegenstandsdauer und die "Position" der Gegenstände in der immanenten Zeit objektiviert.

In §32 beschreibt Husserl den "Anteil der Reproduktion an der Konstitution der einen objektiven Zeit" (Hua10, S.69). Neben die allgemeine Funktion, die die Wiedererinnerung bei der Konstitution jeglicher Gegenstandsidentität hat, tritt hier das Aufspannen der unendlichen Zeit durch iterierende Erinnerungen. Jede in Retentionen an das aktuelle Jetzt angebundene Zeitstelle können wir reproduktiv "zum Nullpunkt einer Zeitanschauung" (Hua10, S.70) machen. "Das frühere Zeitfeld, in dem das gegenwärtig Zurückgeschobene ein Jetzt war, wird reproduziert und das reproduzierte Jetzt mit dem noch in frischer Erinnerung lebendigen Zeitpunkt identifiziert: die individuelle Intention ist dieselbe" (Hua10, S.70). Aus dem Zeitfeld des reproduzierten Jetzt können wiederum vergangene Zeitstellen herausgegriffen und reproduziert werden. Diese Reproduktion der Vergangenheit ist im Prinzip unbegrenzt fortsetzbar. "Es ist evident, daß jeder Zeitpunkt sein Vorher und nachher hat, und daß die Punkte und Strecken vorher sich nicht verdichten können in der Weise einer Annäherung an eine mathematische Grenze wie etwa die Grenze der Intensität. Gäbe es einen Grenzpunkt, so entspräche diesem ein Jetzt, dem nichts vorangegangen wäre, und das ist evident unmöglich." (Hua10, S.70).

Nachdem gezeigt worden ist, wie sich das Bewusstsein identischer Zeitstellen "unbegrenzt" in die Vergangenheit fortsetzen lässt, ist noch darzulegen, wie sich aus den individuellen Zeitverläufen, die durch die Identität der Zeitobjekte bewusst sind, die **eine, einzige objektive** Zeit konstituiert. Jede Zeitstelle, die gegenwärtig oder reproduktiv bewusst ist, hat ihr Zeitfeld. Die Zeitfelder der Zeitstellen überschneiden sich, sie bilden Schnittmengen, wobei die Übergänge Zeitfeld-Schnittmenge-Zeitfeld keine Lücken in der Zeit sind, sondern kontinuierlich verlaufen. Die individuellen Zeitstellen fügen sich so in eine sukzessive Ordnung, die nicht diskret, sondern kontinuierlich ist. Sie bilden das Kontinuum der einen Zeit, die ihre Objektivität aus der "objektiv" konstituierten Zeitstellenidentität bezieht. Desweiteren haben mehrere Gegebenheiten, die durch Urimpressionen jetzt ("gleichzeitig") bewusst sind, die **gleiche** Zeitstelle "Jetzt". Es wird also nicht durch

jede weitere aktuelle Gegebenheit eine weitere Zeit konstituiert. Die Gleichzeitigkeit der Jetzt-Gegebenheiten versinkt kontinuierlich in die Vergangenheit wie ein einzelnes Gegebenes.

5 Hat die Phänomenologie die Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs zweifelsfrei erwiesen?

5.1 Sichtung und Analyse einiger Quellen

"Denn er erklärte mir, und die vollentwickelte Phänomenologie ließe keinen Zweifel daran: daß zwar er, der mundane Mensch Edmund Husserl, sterben müsse, daß aber das transzendente Ego nicht vergehen werde." (Schütz, S.12).

Im Folgenden soll untersucht werden, wie Husserl die Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs begründet. Wir analysieren dazu einige Texte aus Husserls Nachlass, die zwischen 1909 und 1934 entstanden sind. In den Texten finden sich verschiedene Wege, auf denen der Nachweis der Unvergänglichkeit des transzendentalen Egos versucht wird. Der Textanalyse folgt eine Zusammenfassung der verschiedenen Argumente, in der Husserls Gedanken konsolidiert sind.

Gemäß Husserls Aussage ist zwar der mundane Mensch, das weltliche Individuum, sterblich, das transzendente Ego aber ist zweifellos unvergänglich. Daraus ergeben sich die folgenden Fragen, deren Beantwortung die Analyse von Husserls nachgelassenen Texten und ihr Abgleich mit der Erkenntnistheorie zu leisten hat:

Was ist die Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs im Gegensatz zur Sterblichkeit des menschlichen Individuums?

Inwiefern lässt die "vollentwickelte Phänomenologie" keinen Zweifel an der Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs zu?

5.1.1 "Die räumlich-zeitliche Unendlichkeit der Welt fordert Endlosigkeit der in Kommunikation stehenden absoluten Bewusstseins" (Hua13, S.14)

Husserls Überlegungen zum Zusammenhang von unendlicher Welt⁹³ und endlosem absoluten Bewusstsein stammen aus dem Jahr 1909.

Wahrnehmungsdinge sind uns nur perspektivisch gegeben. Abhängig von der Entfernung können wir mehr oder weniger Details erkennen, wir sehen nur die Vorderseite und das Innere ist uns visuell häufig nicht zugänglich. "Und jedenfalls nur in beschränkter Weise kann ich den Erfahrungsmöglichkeiten nachgehen in aktueller Erfahrung." (Hua13, S.14). Darüber hinaus lehren uns z.B. die Naturwissenschaften, dass es Dinge gibt, die wir nicht wahrnehmen können. So können wir z.B. von den Umgebungsverhältnissen auf der Sonne keine unmittelbaren Sinneseindrücke gewinnen. Gleiches gilt für das Weltall, wie es vor der Entstehung organischen Lebens existierte. Husserl fragt: "Aber Dinge, sind das nicht Einheiten der Erfahrung? Einheiten durch Mannigfaltigkeiten von Erscheinungen. Aber die Möglichkeit von Erscheinungen fällt hier fort, also auch die

⁹³ In einem Gespräch mit Dorian Cairns hat Husserl erläutert, in welchem Sinn die Welt unendlich ist: "Husserl also spoke of the deeper sense in which the world is infinite: not only is the world as already 'there' unlimited, but through our new experiences, our new insights, our decisions, our activity, new reality is constantly and forever created. He also spoke of every finitude as something, which we delimit within a given infinitude. These infinitudes it is our duty to examine with respect to their constitution." (Cairns, S.47). Die Unendlichkeit der Welt und Zeit ist ursprünglich durch die Horizonte der aktuellen Wahrnehmungen gegeben (Cairns, S.97).

Möglichkeiten der Erfassung von Einheiten; wie sollen solche Einheiten also sein? Andererseits, sollen wir sagen, die Erscheinungen sind oder Erscheinungsmöglichkeiten, Synthesen sind, aber nicht für mich, für Menschen, Tiere etc.? Aber für wen denn?" (Hua13, S.14)⁹⁴. Als Einheiten der Erfahrungen haben Dinge nur Sinn als Gegenstände eines Bewusstseins. Husserl fragt, ob wir dann nicht zu jeder Art von Dinglichkeit und folglich auch für die Dinge, die wir Menschen nicht wahrnehmen können, ein zugehöriges absolutes Bewusstsein supponieren müssen, in dem sie zur sinnlichen Erscheinung kommen können. Dadurch würde die immanente Widersprüchlichkeit von nicht wahrnehmbaren Dingen aber nur teilweise behoben. Ungelöst bleibt die Möglichkeit von absolut nicht wahrnehmbaren Dingen. Darüber hinaus wären die Dinge abhängig von der Weiterentwicklung der sinnlichen Rezeptivität einer Gemeinschaft von faktischen Subjekten, die sie als gemeinsame Objektivität (z.B. die Welt für uns alle) konstituiert.

"Was bleibt also übrig? Ein Ding ist für uns etwas, das von einem Standpunkt so aussieht, von einem anderen so, bei *der* Belichtung so, bei jener anderen wieder so usw. Also ein Ding ist uns ein in einer Mannigfaltigkeit von Erscheinungen gesetztes Identisches, näher zu bestimmen durch erfahrungslogische Motive in der und der naturwissenschaftlichen Art." (Hua13, S.15). Die naturwissenschaftliche Weltsicht schaltet von den Dingen alle subjektiven Erscheinungsaspekte aus. Durch die Erscheinung zeigt sich ihr eine Welt an sich und diese Welt gehorcht den Gesetzen der Physik, sie ist die physikalische Welt. "Da besteht zwar eine Erkenntnisbeziehung auf unser Bewusstsein, aber nicht hat das physische Sein selbst wesentliche Beziehung auf Bewusstsein. Somit sei der gewöhnliche Realismus die einzig richtige Auffassung. Ist das also die richtige Ansicht?" (Hua13, S.15). Für Husserl ist diese Ansicht offensichtlich nicht die richtige. Auch die Dinglichkeiten der Naturwissenschaften, die Dinge an sich der Physik, bleiben wesentlich auf ein Bewusstsein zurückbezogen. Ihr Sinn ist es, sich in der Erfahrung zu zeigen und aus der Erfahrung heraus bestimmbar und bewährbar zu sein.

Im Gegensatz zum "gewöhnlichen Realismus" erweist die phänomenologische Analyse den Fluss des Bewusstseins als einziges absolut Seiendes. Aus "meinem" Bewusstseinsfluss heraus hat jede Dinglichkeit, die für mich je sein kann, ihren Sinn. Über mein Bewusstsein werde ich zurückverwiesen auf einen absoluten Bewusstseinsfluss und "[...] indirekt zu einer Vielheit von Bewusstseinen, von Bewusstseinsflüssen" (Hua13, S.16). Mit der Vergänglichkeit meiner Leiblichkeit und meines damit verbundenen weltlichen Daseins ist nicht notwendig die Endlichkeit meines Bewusstseinsflusses verbunden. "Es ist aber nicht gesagt, dass nicht jeder Bewusstseinsfluss in sich ein ewiger ist und zurückleitend seine Erlebnisse und Erlebnisflüsse hat, die nicht den Charakter von Ich (mit Leib und Seele) haben. Die Entstehung von Bewusstsein besagt nicht, dass 'in früherer Zeit' einmal kein Bewusstsein überhaupt war, was gar keinen Sinn gibt." (Hua13, S.16). Sinnlos ist diese Aussage, weil Zeit und zeitliches Sein nur als Korrelate eines sie konstituierenden Bewusstseins möglich sind. "Denn Zeit, wirkliche (objektive) Zeit weist hin auf Zusammenhänge absoluten Bewusstseins. Verstehen wir aber Zeit als Zeitfluss, so hat erst recht das 'früher vor dem Bewusstsein' keinen Sinn. Eine Zeit vor allem Bewusstsein kann nur heissen eine Zeit, in der kein Tier lebte. Das gibt einen Sinn. Eine Zeit aber und kein absolutes Bewusstsein, das gibt keinen Sinn." (Hua13, S.16). Wenn die Zeit fließt, muss sie als kontinuierliche Veränderung erst recht bewusst sein. Das Tier ist für Husserl offensichtlich ein weltliches bewusst Seiendes. Tiere sind insofern auch Menschentiere. Eine Zeit vor dem Bewusstsein

⁹⁴ Der Unterschied von menschlichem und tierischem Bewusstsein konstituiert sich durch Differenzen der Einfühlung: "When talking about animals Husserl distinguished *Menschentiere* [...], e.g. dogs and elephants, from *eigentliche Tiere* [...], as differing degrees of abnormality, and spoke of continuous decrease of the possibility of *Einfühlung* [...] as one descends the scale." (Cairns, S.74).

ist in diesem Kontext eine Zeit, in der kein absolutes (transzendentes) Bewusstsein sich verweltlicht hat. Vorausgesetzt bleibt das absolute Bewusstsein aber als Grundlage der Zeit. "Absolutes Bewusstsein ist 'vor' der objektiven Zeit und ist vorzeitlicher Grund für die Konstitution von unendlicher Zeit und einer unendlichen sich in der Zeit ausbreitenden Welt. Wir müssen also scheiden Entstehung der *Tiere*, darunter der Menschen, Entstehung des Ichbewusstseins als eines solchen, das in sich einen Leib setzt und zu diesem Leib Empfindungen und sonstige psychische Erlebnisse in Beziehung setzt, und Entstehung von *absolutem Bewusstsein*. Absolutes Bewusstsein entsteht nicht, aber es tritt mit anderem absoluten Bewusstsein in *Kommunikation*, und zwar in bewusste Kommunikation." (Hua13, S.16). Warum ergibt eine Zeit ohne ein absolutes Bewusstsein keinen Sinn? Offensichtlich würde Husserl dafür die folgenden Gründe angeben:

- Seiende Zeit ist die Form eines in entsprechender Weise seienden Bewusstseins. Nur wenn Bewusstsein ist, ist auch Zeit.
- Jegliches Sein ist nur Sein für ein Bewusstsein. In diesem Sinne setzt auch jegliche seiende Zeit ein Bewusstsein ihrer selbst voraus.
- Die objektive Zeit und die Weltzeit sind Produkte einer konstituierenden Leistung, die nur von einem vorzeitlichen Bewusstsein erbracht werden kann.
- Zeit ist ein Sinn, der auf das Leisten eines sinnstiftenden Bewusstseins zurückweist.

Entstehen ist ein "weltlicher" Begriff, der auf das absolute Bewusstsein nicht angewendet werden kann. Damit es zu einem Entstehen als Eintritt in die Welt kommen kann, muss das absolute Bewusstsein vorausgesetzt werden. Die Geburt ist der Beginn einer weltlichen Interaktion des "ewigen" Bewusstseins mit anderen Bewusstseinen, das Medium dieser Interaktion ist der Leib und die Seele im Leib. Bereits vor ihrem Eintreten in die Welt, also vor ihrer Geburt, besteht aber eine Verbindung zwischen den absoluten Bewusstseinen: "Denn man muss sagen, eine gewisse Kommunikation ist immer vorhanden. Sie drückt sich ja aus in der begründeten Rede von der objektiven Wirklichkeit vor der Entstehung selbstbewusster Ich." (Hua13, S.17)⁹⁵.

Mit der Geburt eines "Tieres" tritt das absolute Bewusstsein in die wirkliche Zeit, es nimmt teil an der objektivierenden Leistung, die Welt konstituiert. Diese Teilnahme ist aber nicht so zu verstehen, als ob unabhängig von jeglichem absoluten Bewusstsein eine Welt und eine Weltzeit "da" wären, in die das Bewusstsein nachträglich eintreten würde. Welt, Weltzeit und die Gemeinschaft der Bewusstseine ist eine Implikation des absoluten Lebens. Diese Implikation gilt auch dann, wenn ich nicht als Mensch in der Welt bin. Und wenn die Welt und die Weltzeit unendlich sind, so muss wegen dieser Implikation das absolute Bewusstsein ebenfalls unendlich sein.

Ähnlich verhält es sich, wenn ausgesagt wird: Zwar ist die Welt und ihre Weltzeit nicht unendlich, die Zeit aber ist unendlich. Wie oben ausgeführt, ist Zeit ohne ein absolutes Bewusstsein sinnlos. Folglich setzt auch hier eine endlose Zeit ein endloses Bewusstsein.

⁹⁵ Husserls Text steht im Zusammenhang seiner Analysen zur Intersubjektivität. Offensichtlich wird hier dem Bewusstsein jeder Einzelmonade ein Vorzug gegenüber einem von allen Monaden geteilten gemeinsamen transzendentalen Bewusstsein (im Sinne der transzendentalen Apperzeption oder Fichtes transzendentaler Subjektivität) eingeräumt. Dieser Akzent verschiebt sich später (ca. ab 1930) zu Gunsten **eines** Bewusstseins, das aus sich monadische Intersubjektivität konstituiert.

5.1.2 "Das Universum der Möglichkeiten meines Andersseins deckt sich mit dem Universum der Möglichkeiten eines Ich überhaupt. Das Ich kann nicht entstehen und vergehen" (Hua14, S.154)

Der Text aus dem Jahre 1922, dem wir uns im Folgenden zuwenden wollen, ist im Husserliana Band 14, "Zur Phänomenologie der Intersubjektivität", veröffentlicht. Husserl beginnt seine Ausführungen mit einer Betrachtung des Ich und seiner denkbaren Modifikationen. Ich kann mich, im Rahmen einer apriorisch vorgegebenen Möglichkeitsvariation, zwar anders denken als ich bin, mein gegenwärtiges Nichtsein ist aber undenkbar. Ich bin ein "[...] absolutes undurchstreichbares Faktum [...]" und Husserl fragt nun, "[...] wie weit das reicht." (Hua14, S.155). Ebenfalls undurchstreichbar ist meine Vergangenheit. Meine einzelnen Wiedererinnerungen können zwar falsch sein, sie können sich als falsch aber nur durch den Widerspruch zu anderen Erinnerungen erweisen. Es ist folglich sinnlos zu behaupten, dass meine Vergangenheit insgesamt eine Täuschung ist.

Husserl definiert: "Bewusstsein als Erlebnisstrom, als Seinsstätte in der Form der immanenten Zeit." (Hua14, S.156). Und fragt: "Kann nicht Bewusstsein anfangen, kann nicht Bewusstsein enden? [...] Kann die immanente Zeit begrenzt sein?" (Hua14, S.156). Diese Fragen sind gemäß Husserl äquivalent zu: "Kann ein erstes Vergangenheitserlebnis sein, das als solches keinen Erinnerungshorizont hätte, und ein letztes Erlebnis, das vor sich keinen Erwartungshorizont hätte? Oder ist nur der Erinnerungshorizont schlechthin dem Sein nach undurchstreichbar, wohl aber der Erwartungshorizont? So dass beim letzten Erlebnis die Vorerwartung unerfüllbar wäre?" (Hua14, S.156).

Begrenzt ist die immanente Zeit nur dann, wenn die Grenzen "erlebt" werden. Es muss ein erstes und ein letztes Erlebnis geben (können), die sich eindeutig als solche ausweisen. In Hinsicht auf die Vergangenheit ist, durch diese Auffassung der potentiellen Grenzen der immanenten Zeit, die Endlosigkeit der vergangenen Zeit gegeben. Denn es kann kein Erlebnis ohne Erinnerungshorizont geben. Weiter kann jeder Inhalt des Erinnerungshorizontes in der Wiedererinnerung thematisiert werden und ergibt so einen "weiter zurückliegenden" Erinnerungshorizont. Die Wiedererinnerung der Vergangenheit ließe sich also endlos fortsetzen. Ein anderes Argument, für die Unmöglichkeit eines Anfanges und Endes meines Bewusstseins und damit der immanenten Zeit, nennt Husserl in der Beilage, die dem Text "Das Universum der Möglichkeiten meines Andersseins [...]" (Hua14, S.154) in seinem Nachlass unmittelbar vorausgehend eingeordnet ist. Weder den Anfang noch das Ende meines Bewusstseins kann ich denken. Um den Anfang zu denken, müsste ich z.B. mein Nichtsein und darauf folgend mein Sein denken. Da mein Nichtsein undenkbar ist (denn es setzt mein Denken voraus), kann mein Bewusstsein nicht anfangen, der Anfang ist nicht denkbar (Hua14, S.154)⁹⁶. Ein neues Jetzt, ein Anfang, lässt sich nur "[...] als kontinuierliche Fortsetzung eines soeben gewesen [...]" (Hua14, S.156) denken, es braucht einen Vergangenheitshintergrund.

Wie sieht es nun aber mit der Zukunft aus? Kann es ein letztes Erlebnis und damit ein Ende des Bewusstseinsstromes geben? "[...] kann, was als Jetzt auftritt, sein,

⁹⁶ Hier und im Weiteren wird die Prämisse verwendet, dass nur das sein kann, was denkbar ist. Das sich Anfang und Ende jeder beliebigen Gegenständlichkeit nur in einem fließenden Bewusstsein konstituieren können, zeigt J.Hart in einer Analyse des Sinnes dieser Begriffe: "All cessation or ending is, and is appreciated as, that which is preceded by everything relevant to this being, event, or process. Furthermore, it is followed by nothing intrinsically necessary and relevant to this being, event, or process. Similarly all beginnings are, and are appreciated as, that from which or after which everything follows relevant to being, event or process, and are preceded by nothing intrinsically necessary and relevant to the being, event, or process. It is because the mind can experience the 'nothing before' and the 'nothing afterwards' that we can experience beginnings and endings as such." (Hart, S.23).

ohne konkret in ein neues Jetzt überzugehen?" (Hua14, S.156). Husserl zweifelt damit offensichtlich an, dass es ein "Jetzt"-Erlebnis geben kann, dessen Erwartungshorizont nicht erfüllt oder enttäuscht wird. Wenn jedes Jetzt in die Zukunft übergehen muss, bzw. jede Protention erfüllt oder enttäuscht werden muss, um sein zu können, dann kann die immanente Zeit nicht enden. Denn weiter heißt es: "Wie kann sich eine Erwartung enttäuschen (und zum Wesen des Stromes gehört es, Protention in jeder Phase mit sich zu führen), es sei denn in Beziehung auf ein neu Eintretendes, das anders ist als erwartet? Ist das Nichtsein eines als zukünftig Gesetzten anders denkbar denn in Widerstreit mit einer neuen Gegenwart?" (Hua14, S.156). Ein Jetzt ist nur mit einem Erwartungshorizont denkmöglich und dieser setzt das Eintreten einer neuen Gegenwart bzw. eines neuen Jetzt. Wichtig ist: Hier geht es nicht um "Leben" und "Tod" eines weltlichen Ich. Betrachtet wird nur der transzendente Bewusstseinsstrom. Der Strom hat die ständig gleiche Form Retentionen–Jetztpunkt–Protentionen. Und das Übergehen in eine immer wieder neue Gegenwart ist sein Wesensmerkmal. Es ist Wesensmerkmal der Vorerwartung, dass sie in Erfüllung oder Enttäuschung übergehen muss. Mit der zweiten (wohl rhetorischen) Frage des vorausgehenden Zitates wird folgendes behauptet: Das Nichtsein eines als zukünftig Gesetzten ist nur denkbar "in Widerstreit mit einer neuen Gegenwart". Das Nichtsein ist hier auch ein zeitliches Sein und kein vollständiges Nichts bzw. keine völlige Leere.

"Kann es ein Abbrechen ohne Erfüllung und Enttäuschung geben? Abbrechen, was soll das sagen? Es kommt nichts und ist dann nichts, weder das Erwartete noch sein anderes." (Hua14, S.156). Das ist die Frage: Warum soll ein vollständiges Abbrechen des Bewusstseins nicht möglich sein? Eine potentielle Antwort wäre die folgende: Wegen der ständigen Jetzt-Form, die Erfüllung oder Enttäuschung fordert, kann das Bewusstsein nicht abbrechen. Husserl verfolgt hier aber einen anderen Weg, um das unendliche Sein des transzendentalen Ichs aufzuzeigen. Die Voraussetzung, die dabei implizit gemacht wird, ist die, dass Sein nur durch ein anderes Sein aufgehoben werden kann. Der Sinn des Begriffes "Abbrechen", der in der oben angegebenen Frage verwendet wird, führt in diesem Kontext dazu, dass ein Abbrechen des Bewusstseins nicht möglich ist. Abbrechen bedeutet hier: "Es kommt nichts und ist dann nichts, weder das Erwartete noch sein anderes." Es "kommt" nichts und "ist" nichts. Ein kommendes und seiendes Nichts wäre nicht völlige Leere. Es hat eindeutig Zeitform. Damit ist auch die Überleitung zu Husserls Argument für die Unvergänglichkeit des Bewusstseins geschaffen. "Aber was heisst das, es ist nichts? Wenn ich das aussage oder fragend erwäge, muss ich doch als lebend erkennendes Subjekt vom Jetzt her mir ein Irgendetwas in der Zukunft vorstellen und die Möglichkeiten seiner Negation, seiner Durchstreichung erwägen." (Hua14, S.156).

Das Ende des Bewusstseins ist eine These des lebenden Subjektes, es ist meine These. Unzweifelhaft ist, dass ich bin und war. Dass mein transzendentales Bewusstsein irgendwann nicht sein wird, ist eine bloße Behauptung, die es zu verifizieren gilt. Dazu muss ich die Gegenthese entkräften. Die Gegenthese besagt, dass die immanente Zeit "ewig" ist. Gegen das Währen der Zeit kann gemäß Husserl nicht eine "völlige Leere" gesetzt werden. Denn eine völlige Leere kann nichts negieren. Folglich muss, auch wenn das gegenständliche Bewusstsein endet, etwas sein, und zwar nichts. Der Grundgedanke ist offensichtlich, dass ich Seiendes nur durch anderes Seiendes negieren kann, auf jeden Fall aber nicht durch "völlige Leere". Seiendes setzt aber das Bewusstsein als Seinsstätte. Dem entsprechen auch Husserls weitere Ausführungen: "Aber wie ist das Nicht zu motivieren, wenn das Feld künftiger Immanenz völlig leer wäre? Womit sollte der Ansatz streiten? Natürlich mit irgend etwas, das ist; also ist irgend etwas doch da. Also die immanente Zeit muss endlos in die Zukunft sich fortsetzen als erfüllte Zeit. Ich kann nicht aufhören zu leben (mein Bewusstseinsstrom kann nicht abbrechen, ein

solches Abbrechen hat für das absolute Bewusstsein keinen Sinn)." (Hua14, S.156).⁹⁷

Warum hat das Abbrechen für das absolute Bewusstsein keinen Sinn? Einerseits durch die Widersinnigkeit der o.a. Folgerung: Das Bewusstsein bricht ab und dann **ist** nichts. Wie oben angegeben, ist Bewusstsein die "Seinsstätte in der Form der immanenten Zeit". "Nichts" kann nicht sein, wenn die Seinsstätte aufgehoben wird. Ergänzt wird diese Behauptung durch das vorausgegangene Argument: das absolute Bewusstsein hat die ständige Jetztform. Diese fordert aber den immer wieder konkreten Übergang in neue Gegenwarten. Ein Ende meines Bewusstseins ist widersinnig, weil es der Form meines Bewusstseins widerspricht. Mein transzendentes Ich kann nicht aufhören zu leben und ist damit in gewissem Sinne unsterblich, es lebt ewig.

Husserl schreibt weiter: "Ich kann 'totes', ungewecktes (völlig traumlos schlafendes) Ich sein, ein solches, das einen völlig undifferenzierten Strom hat, worin nichts ist, was die Bedingungen der Affektion und somit auch Aktion erfüllt. Das Ich ist ausser Funktion. Es ist darum nicht nichts und ist untrennbar von seinem Strom, auch wenn es ausser Funktion ist. Das Ich, dieser 'Pol', kann nicht entstehen und nicht vergehen, es kann nur geweckt werden." (Hua14, S.156). Husserls Ausführungen sind insoweit unbefriedigend, als hier nicht auf die immer schon fundierende Einbindung meiner Monade in die monadische Intersubjektivität eingegangen wird. Ein ungewecktes Bewusstsein wäre in dieser späteren Sicht Husserls (ca. ab 1930) noch in einem gewissen Sinne intentional, nämlich insofern Intentionalität die "Seinsweise"⁹⁸ der transzendentalen Monaden ist, in einem anderen Sinne, und zwar dem der bewussten Habe transzendenter oder immanenter Gegenständlichkeiten, aber nicht mehr.

Das reine Ich, der Pol, ist einerseits Möglichkeitsbedingung jeglicher gegenständlichen Einheit und Identität (siehe dazu S.35 und auch die später folgenden Ausführungen zum Begriff der Monade). Weiter sind die Ich-Pole als echte Singularitäten aber auch Voraussetzung der transzendentalen Monadengemeinschaft, sofern diese eine echte Gemeinschaft und keine sich selbst ausdifferenzierende Einheit sein soll. Als echte absolute Singularität, kann das Pol-Ich nicht entstehen, weil es sonst sowohl seine Absolutheit wie auch seine Singularität an seine Ursache bzw. seinen Schöpfer verlieren würde. Die transendentale Reflexion erkennt die Ich-Pole der Monaden, als die allzeitliche stehende Identität eines jeden Ichs mit sich selbst⁹⁹.

⁹⁷ An anderer Stelle im Text schreibt Husserl: "Wie die Erwartung, so erst recht die Erinnerung. Was sollte das Nichts vor einer Erinnerung, die ich noch habe, besagen? Das Nichts ist eine schwarze Nacht, in der nichts passiert. Aber diese schwarze Nacht ist eben auch wieder etwas, eine Art positiver Füllung der immanenten Zeitform." (Hua14, S.156). In einer Fußnote wird darüber hinaus angemerkt: "Fehlt hier nicht der Rekurs auf die Intersubjektivität: Aufhören fremden Lebens als möglicher Einwand?" (Hua14, S.156).

⁹⁸ "Intentionalität ist die eigentliche Seinsweise des Transzendentalen, und damit auch der transcendental erhellten Welt." (Bw3, S.520). Entsprechend dieser universalen Deutung der Intentionalität, hat Husserl auch seine Lehre vom inneren Zeitbewusstsein geändert. Protention und Retention werden in der Folge als Horizonte einer ichlichen Willensintentionalität aufgefasst, die durch eine ursprüngliche Triebintentionalität zur Erfüllung in Einstimmigkeit strebt (siehe dazu Hoyos, S.74).

⁹⁹ Damit ist nicht gesagt, dass das Ich auf ein "leeres" Pol-Ich reduziert werden kann. Mit der fortschreitenden Entwicklung der genetischen Phänomenologie erweist sich das Ich als Träger seiner Habitualitäten. Insofern ist I.Kern zuzustimmen, der schreibt: "Aber fragen wir, was nach Husserl die Idee der genetischen Phänomenologie eigentlich ausmacht! Ihre Grundeinsicht ist wohl die folgende: Das Ich ist kein leerer 'Identitätspol', keine bloße Form in aufeinanderfolgenden Akten oder intentionalen Erlebnissen (wie dies in den *Ideen I* (1913) dargestellt wurde), sondern ein Ich, das seine Vermögen (im Bewußtsein des 'ich kann das und das tun'), seine Stellungnahmen und Überzeugungen besitzt." (Bernet et al, S.185). Das Pol-Ich ist ein Strukturmerkmal der lebendigen transzendentalen Subjektivität.

"Also das Ich kann nicht entstehen oder vergehen, es erlebt immer ('denkt immer'), das Ich, die reine monadische Subjektivität, die uns die phänomenologische Reduktion in Reinheit ergibt, ist 'ewig', in gewissem Sinne unsterblich. Aber geboren werden und sterben im naturalen Sinne kann eben nur Naturales, kann der Mensch als Glied der Natur. Es ist undenkbar, dass ein rein gefasstes Ich oder konkreter eine monadische Subjektivität nicht sei, besagt nach diesen Ausführungen: Es ist undenkbar, dass mein monadischer Strom seine Form beiderseitig unendlicher Zeit nicht ausfülle und dass der Ichpol nicht sei, der zu dieser Unendlichkeit gehört." (Hua14, S.157).

Das reine Ich erlebt immer, es kann nicht aufhören zu leben. Leben ist hier der Fluss des Bewusstseinsstromes, der auch in Bewegung bleibt, wenn seine gegenwärtige Füllung nur "schwarze Nacht" ist. An anderer Stelle schreibt Husserl: "[...] sein [sc. des Ich] Wesen ist analog den kategorialen Wesen." (Hua14, S.155). Das reine Ich hat folglich keine Dauer, und das Leben, von dem hier die Rede ist, ist kein dauerndes Leben sondern als "lebendige Form" Möglichkeitsbedingung für Dauer. Da Dauer Wesensmerkmal von Naturalem ist, kann Naturales "geboren werden und sterben". Alle diese Einsichten gewinne **Ich** auf dem Boden **meiner** absoluten Faktizität.

Husserl führt seinen Text mit folgender Frage fort: "Ist es nun denkbar, dass ein Ich nie erwache, dass ein Erlebnisstrom in der beiderseitigen Unendlichkeit dasselbe einförmige Grau sei?" (Hua14, S.157)¹⁰⁰. Das Kriterium für die Beantwortung der Frage liefert uns die "[...] Möglichkeit der Erkenntnis, die von allem Seienden gefordert werden muss [...]" (Hua14, S.157). Da ein ewig "dumpfes Ich" weder von sich, noch von einem anderen Ich erkannt werden könnte, ist es undenkbar. Das gleiche gilt für eine Vielheit solcher Iche. Folglich muss jedes reine Ich zu naturalem Leben "erwachen". Und mit dieser Forderung wird auch eine Mehrheit von Ichen gesetzt, die eine gemeinsame Welt konstituieren. Denn auch an das naturale Leben muss die Forderung der Erkennbarkeit gestellt werden und erkennen heißt "gemeinsam" erkennen. Natur bzw. Welt ist die Begegnungsstätte der reinen Iche. Und zur Begegnung muss es kommen, da andernfalls Erkenntnis von jedweddem weltlichen Sein unmöglich wäre¹⁰¹.

¹⁰⁰ Die Vorstellung, dass der Ausgangspunkt des wachen Lebens ein indifferenter Strom ist, finden wir auch in Husserls Analysen der Entwicklung des Kindes zum erwachsenen Menschen. Aguirre schreibt in diesem Zusammenhang: "Indem ich mich von Erwerbung zu Erwerbung zurückleiten lasse und mich so in die immanente Zeit meiner Geschichte versetze, sehe ich, wie die Tradition, die ich da zurückverfolgte, mit jeder früheren Stufe kraftloser und *allgemeiner* wird; je weiter ich zurückgehe, umso mehr gehen alle festen Bestimmungen, geht die Fülle der Eigenschaften der Welt, die die meine ist, verloren; die 'Differenzierung' in Gegenstände verwischt sich, die 'Wahrnehmung' wird zur 'Empfindung' und diese schließlich zu absoluter *Indifferenz*. Die genetisch-geschichtliche Verweisung führt notwendig zu einem absoluten undifferenzierten *Anfang*." (Aguirre, S.162). Als stehende außerzeitliche Gegenwart, bleibt der undifferenzierte Fluss immer der fundierende Ursprung der Monade.

¹⁰¹ Am Ende seiner Überlegungen stellt Husserl die Frage, ob "[...] wir nicht in unseren Betrachtungen selbst mit aktualen, also falschen Unendlichkeiten" operieren. In diesem Zusammenhang verweist er auf L.E.J.Brouwer, den die Widersinnigkeit aktueller Unendlichkeiten zur Konzeption des Intuitionismus motiviert hat (zum Einfluß von Brouwers Philosophie auf Husserls Entwicklung und insbesondere auf die FtL siehe Gethmann 2002 und 1999). Gemäß Husserls Argumentation, ist die unendliche immanente Zeit eine Habitualität des transzendentalen Ichs. Sie hat damit einen aktualen Charakter. Auf den sich daraus ergebenden "Widersinn" geht Husserl nicht weiter ein.

5.1.3 "Unsterblichkeit des transzendentalen Ich – Unmöglichkeit, daß das transzendente Ich geboren wird" (Hua11, S.377)

Der nächste Text, dem wir uns zuwenden, entstand 1922/23. Der Beweis für die Unsterblichkeit des Ichs wird hier negativ geführt, in dem die Unmöglichkeit des Aufhörens des immanenten Seins nachgewiesen wird. Gemäß Husserl ist es widersinnig, "[...] daß das immanente Sein aufhöre, das im Währen sich konstituierende gegenwärtige Sein: Es ist undenkbar, das alles aufhöre und dann Nichts sei." (Hua11, S.377). Husserls Aussage impliziert eine Prämisse: Was undenkbar bzw. nicht erkennbar ist, "ist" nicht und kann nicht sein.

Der Text wird fortgesetzt mit: "Sowie man den Gedanken des 'Dann-nicht-seins' vorstellig macht, setzt man ein 'Dann-sein' voraus, mit dem das Nicht-sein streitet. Man unterschiebt dem möglichen Aufhören eines jeden beliebigen einzelnen Seins ein vermeintliches Aufhören des Lebensstromes. Das Aufhören selbst als gegenständliches Aufhören setzt ein Nichtaufhören, nämlich das Bewußtsein voraus, in dem das Aufhören bewußtes ist." (Hua11, S.378). In diesen Ausführungen stecken zwei Argumente. Einerseits ist das vorgestellte "Nicht-sein" Modifikation von seiendem Etwas. "Nicht-sein" ist hier die Vorstellung der Abwesenheit von Etwas, das gegenwärtig sein könnte, war oder sein wird. Damit es zum Nicht-Sein kommt ist ein Sein zu setzen, dass als Anderes des Nicht-Seienden dasselbe aufhebt. Folglich "ist" nicht Nichts.

Das zweite Argument betrifft das "Sein" des Nichts. In zeitlicher Hinsicht lassen sich zwei Möglichkeiten des Aufhörens unterscheiden:

1. Mit dem Eintritt in das Nichts sind die immanente und die transzendente Zeit aufgehoben. Dann **ist** "Nichts" nicht, denn jedes Sein setzt Zeit als seinen Grund voraus. Das Nichts ist nicht gedacht bzw. bewusst, denn das Denken setzt immer Zeit.
2. Mit dem Eintritt in das Nichts ist die Zeit nicht aufgehoben. Dann ist aber das Währen und mit ihm die Zeit und folglich ist nicht Nichts.

Nimmt man die beiden angegebenen Textstellen zusammen, so ergibt sich folgender Schluss: Was nicht denkbar ist, "ist" nicht und kann nicht sein. Das Aufhören des Lebensstromes ist nicht denkbar, denn Denken setzt das "Währen" des Lebensstromes voraus. Folglich kann der Lebensstrom nicht Aufhören, da sein Aufhören undenkbar ist.

Husserl setzt das Währen des Lebensstromes mit der Gegenwart gleich, Gegenwart ist Gegenwarts-Bewusstsein. Wir können uns unseren Tod nur als Aufhören unserer leiblichen Existenz bei "gleichzeitigem" Fortgang der Gegenwart des transzendentalen Ichs vorstellen. Die Gegenwart kann nicht enden und diese Unendlichkeit ist in der Form der Gegenwart angelegt, wie sich später erweisen wird. Gegenwart fängt nicht an und hört nicht auf. Husserl schließt also folgerichtig: "Somit mag die bestimmte Vorerwartung täuschen, die Struktur des fortschreitenden Zeitbewußtseins und der Konstitution von neuen Gegenwarten ist doch starre Notwendigkeit. Darin liegt: Das Fortleben und das Ich, das fortlebt, ist unsterblich – notabene das reine transzendente Ich, nicht das empirische Welt-Ich, das sehr wohl sterben kann. Dessen Tod, dessen leibliches Zerfallen und somit dessen Unauffindbarkeit in der objektiven, raumzeitlichen Welt, dessen Nicht-dasein in ihr ist gar nicht gelegnet." (Hua11, S.378).

Husserl analysiert in der Folge die Form der Gegenwart, um auf dieser Grundlage die Unendlichkeit der Zeit in Vergangenheit und Zukunft nachzuweisen. Die vorgetragenen Argumente erhalten ihre Legitimation aus dem apodiktisch gegebenen Faktum der Gegenwart, aus dem die unendliche Zukunft und Vergangenheit als seine "Möglichkeitsbedingungen" abgeleitet werden.

Bevor er die Unendlichkeit der immanenten Zeit aufweisen kann, muss Husserl zeigen, dass das Bewusstsein, bzw. die immanente Zeit, keinen Anfang hat. Wie bereits angegeben, ist Gegenwart gleich Gegenwarts-Bewusstsein. Das Gegenwarts-Bewusstsein hat die Form von Retentionen-Jetztzeit-Protentionen. Ein Bewusstsein, das anfängt, ist nicht möglich, nur Dauer kann bewusst sein. Dauer setzt immer Retentionen, also Vergangenheit, voraus. "Nämlich jede Gegenwart, jedes 'währende' Sein hat nicht nur einerseits an sich eine protentionale Form, die undurchstreichbar ist: 'Es muß ein neues Jetzt kommen'; sondern andererseits auch eine retentionale Form, die undurchstreichbar ist. Und nicht nur, daß jedes Jetzt Retentionen zurückläßt, es ist kein Jetzt denkbar, das nicht schon Retentionen hat. Der neue Ton, der auftritt, der neu einsetzt, hat freilich noch kein Milieu eigener Retentionen, aber es ist notwendig ein Soeben-gewesen da, eine Wahrnehmung vorangegangen. Wie das Aufhören nur im Prozeß denkbar ist, aber nicht denkbar ist das Aufhören des Prozesses selbst, so ist das Anfangen nur im Prozeß denkbar, aber nicht denkbar als Anfangen des Prozesses. Das Nichts vor dem Anfang setzt schon ein Etwas voraus, dem es widerstreiten könnte." (Hua11, S.378). Ein Anfang des Prozesses ist widersinnig, weil Prozess mit Währen und Währen mit Gegenwart gleichgesetzt ist. Gegenwart wird weiterhin mit Gegenwartsbewusstsein gleichgesetzt und folglich kann der Prozess nicht anfangen, weil (transzendentes) Bewusstsein nicht anfangen kann¹⁰². Darüber hinaus ist "Nichts" hier, wie oben auch, Modifikation von seiendem Etwas und folglich nicht "Nichts". "Nichts" ist hier eine Leere, "[...] ein indifferentes, eintöniges, stummes Dämmern, aber selbst das ist Vergangenes und hat die Wesensstruktur des Zeitlichen." (Hua11, S.378).

Der zeitliche Modus, des retentional an die Gegenwart angebundenen Währens, ist notwendig die unendliche Vergangenheit. Vergangenheit ist, als retentionales Bewusstsein, unendlich, wegen der bereits abgeleiteten Unbegrenztheit des vergangenen Bewusstseins.

Sofern die Unendlichkeit der Vergangenheit auf die Wiedererinnerung gegründet wird, wird damit ein immer schon waches Ich gesetzt¹⁰³. Wiedererinnerung ist eine Modifikation von Wahrnehmung und wahrnehmen kann nur ein waches Ich, das in seinen Affektionen und Aktionen lebt. Für Husserl gilt deswegen: "[...] so ohne

¹⁰² Diese Interpretation wird auch durch folgende Ausführungen Husserls bestätigt: "Dem [Währen vor dem Anfang] entspricht es, daß notwendig jede Wiedererinnerung einen zum Anfang, zum Anheben des wiedererinnerten 'Währens' gehörigen intentionalen Horizont hat, der, so scheint es also, wieder erweckbar ist, und so kommen wir *in infinitum* auf neue, mögliche Wiedererinnerungen." (Hua11, S.378). Anfang ist anfangendes Bewusstsein und ein solches setzt immer schon ein (transzendentes) Bewusstsein voraus. Aguirre beschreibt den Anfang als außerzeitliches Ereignis, dass die Differenzierung des in sich undifferenten stehenden Jetzt einleitet: "Aber dieser Anfang, der hinter der Wahrnehmung und hinter der Empfindung steht, darf keineswegs in naiv-natürlicher Weise als ein 'damaliges' Ereignis verstanden werden. Dieser Anfang besagt wohl, daß es einen 'Augenblick' gibt, in dem die Differenzierung der Wirklichkeit noch nicht vorliegt, daß sein einmal 'anfängt'. Aber dieser 'Anfang' in diesem 'Augenblick' ist keine zeitliche Bestimmung, kein zeitliches Ereignis; denn wäre er ein solches, dann müßte er selbst in der Genesis die Bedingung seines Daseins haben, d.h. Produkt einer Differenzierung sein; der Anfang fällt *aus* der Zeit; er ist weder 'damals' noch 'jetzt' in irgendeinem zeitlichen Sinne, sondern jeweils, in jedem 'Puls des Lebens' die urfungierende Subjektivität in der lebendigen Gegenwart, die keinen 'Anfang' und kein 'Ende' kennt." (Aguirre, S.163).

¹⁰³ In EU wird "Wachsein" wie folgt definiert: "Das Vollziehen der Zuwendung [sc. '{...}' die Umwandlung des tendenziösen Charakters des {eines} Hintergrunderlebnisses, durch die es zum aktuellen Cogito wird." (EU, S.82)] ist es, das wir als *Wachsein des Ich* bezeichnen. Genauer gesprochen ist zu unterscheiden das Wachsein als faktischer Vollzug von Ichakten und das Wachsein als Potenzialität, als Zustand des Akte-vollziehen-könnens, der die Voraussetzung für ihren faktischen Vollzug bildet." (EU, S.83). Siehe dazu auch die Ausführungen auf S.61.

weiteres kann nicht die Zeitkonstitution [sc. hier die Konstitution der unendlichen Vergangenheit] auf Wiedererweckbarkeit der Wiedererinnerung *in infinitum* gegründet werden." (Hua11, S.379). Unsere Aufgabe ist es, die zeitliche Unendlichkeit des transzendentalen Ichs und damit die Unendlichkeit der Zeit aus dem Leisten der absoluten Subjektivität zu erklären. Die Frage, die hier zu stellen ist, lautet: Welche Leistungen der absoluten Subjektivität konstituieren die unendliche Vergangenheit? (und nicht etwa: Wie kann einem weltlichen Ich die Unendlichkeit seiner Vergangenheit bewusst werden?). Da die Wiedererinnerung ein waches und damit weltliches Ich voraussetzt, kann sie nicht "ohne weiteres" für die Konstitution der unendlichen Vergangenheit aufkommen. Andere Möglichkeiten eröffnet ggfs. die Intersubjektivität; diese werden von Husserl aber nur angedeutet und nicht ausgeführt¹⁰⁴.

Die unendliche Vergangenheit ist "Teilstück" **einer** Zeit, die in einem kontinuierlichen Wandel mit sich selbst identisch ist. Diese Identität der Zeit korreliert mit der Konstitution gegenständlicher Identität. Den Nachweis der Zeitidentität führt Husserl über die ideal-unendliche Möglichkeit, aus der strömenden Gegenwart heraus immer wieder auf das gleiche Vergangene zurückkommen zu können. Dass damit die gleiche Problematik wie oben erwächst, nämlich die Voraussetzung einer unendlichen Wiedererinnerbarkeit des Vergangenen bzw. eines immer wachen Ichs, wird von Husserl hier nicht einschränkend angegeben. Die Zeit ist die Form des währenden transzendentalen Ichs. Wenn die Zeit über die unendliche Vergangenheit nicht mit sich selbst identisch wäre, dann hätte das gegenwärtige transzendente Ich einen Anfang. Da bereits nachgewiesen ist, dass transzendentales Bewusstsein nicht anfangen kann, muss die Vergangenheit Teil einer identischen Zeit sein. Weiter schließt Husserl daraus, dass das transzendente Ich nicht geboren werden kann: "Demnach kann das transzendente Leben und kann das transzendente Ich nicht geboren werden, nur der Mensch in der Welt kann geboren werden. Ich als transzendentales Ich war ewig; ich bin jetzt und zu diesem Jetzt gehört ein Vergangenheitshorizont, der ins Unendliche aufwickelbar ist. Und eben das besagt: Ich war ewig." (Hua11, S.379). Ich war ewig, weil ich jetzt bin. Ausgangspunkt von Husserls Analysen ist das Faktum Gegenwart, das die Unendlichkeit des transzendentalen Ichs zwingend fordert. Die Vergangenheit ist endlos, weil das Bewusstsein nicht anfangen kann, sie ist eine Zeit, weil nur so die Identität von Bewusstsein und Gegenständlichkeiten sichergestellt werden kann.

Nachdem die unendliche vergangene Zeit abgeleitet ist, zeigt Husserl, dass die "[...] Zukunft unendliche Zeit bedeutet [...]" (Hua11, S.379). Zukunft ist vorerwartete Gegenwart und vorerwartete Vergangenheit, und diese sind die einzigen Erfüllungsmöglichkeiten des protentionalen Horizontes. Der stetige Übergang der Gegenwart in neue Gegenwart, das stetige Versinken der gewesenen Gegenwart in die Vergangenheit und die stetige Verschiebung des protentionalen Horizontes sind durch die Form der Gegenwart bedingt. Gegenwart muss in neue Gegenwart übergehen. Auch die "Vorerinnerungen", die Antizipationen des Kommenden, ordnen dieses in die eine identische Zeit ein. Nur so kann Individuelles antizipiert werden.

Für Husserl folgt: "Es ergibt sich die Notwendigkeit einer unendlichen immanenten Zeit oder, was dasselbe sagt – ich wüßte nicht, wie man dieser absoluten Evidenz entgehen kann -, die Unendlichkeit des vergangenen transzendentalen Lebens. Das sagt aber keineswegs, daß dieses immer ein enthüllbarer Hintergrund von unterschiedenen Akten und Erlebnissen ist oder, was dasselbe sagt, daß das transzendente Ich immer ein waches Leben, ein Leben in dem allerlei

¹⁰⁴ Ansätze zur Ausführung finden sich in den C-Manuskripten (siehe dazu das später folgende Kapitel "Welche Rolle spielen Schlaf, Geburt und Tod für die Konstitution der Welt").

Unterschiedenes passierte <gehabt hat>. Vielmehr ist sehr wohl denkbar ein stummes und leeres Leben, ein traumloser, leerer Schlaf sozusagen als ein Leben, das zwar auch diese notwendige Struktur hatte und innerlich passiv-wahrnehmungsmäßig erschien, aber ohne jede Abhebung, daher ohne jede Icherfassung, ohne jedes Spiel von Einzelaffectationen und Akten, so daß das Ich sozusagen keinen Auftritt hatte und schlafendes Ich, bloße Potentialität für die Ego cogitos war. Die Möglichkeit eintretender Abhebungen durch Modifikation des Lebens besteht immerfort, und damit die Möglichkeit des Erwachens." (Hua11, S.379).

Im letzten Teil des Textes erörtert Husserl die "Empirie" in der "Erwartungssphäre". Jedes Jetzt hat nicht nur seinen Zukunftshorizont, sondern es geht **notwendig**, wie bereits bei der Ableitung der unendlichen Zeit angegeben, in ein neues Jetzt über. Das Aufhören eines beliebigen weltlichen oder sonstigen Ereignisses ist nichts anderes, als das Aufleben eines neuen Inhaltes im transzendentalen Bewusstseinsstrom. Das "vorher" jetzt Bewusste wandelt sich dabei wesentlich in vergangenes, das Antizipierte wandelt sich formal zum Jetzt und inhaltlich in einem Rahmen, der durch das Apriori des Bewusstseins vorgegeben ist. Das neue Jetzt fordert formal eine "neue" Antizipation des kommenden. Die Gesamtheit des sich Wandelnden ist dabei nicht diskret geschieden, sondern in einer stetigen kontinuierlichen Einheit.

Das ewige Währen ist Wesensmerkmal des Jetzt, es ist in der Form des Jetzt angelegt. "Aufhören" ist (wie oben) Abbruch der sich konstituierenden Einheit, aber nicht Aufhören des Konstituierens. Das Aufhören muss, um ein solches zu sein, selbst konstituiert sein und zwar als Wechsel des intentionalen Sinnes "der zur Urstiftung kommt". Husserl schreibt: "Die Erwartung ist nie apodiktisch – und ist doch der Form nach apodiktisch. Das Ich lebt fort, es hat immer und notwendig seine transzendente Zukunft vor sich; das Erwartete des und des Inhalts braucht nicht einzutreten, aber ein anderer Inhalt ist dafür da, etwas passiert immer." (Hua11, S.380). Da es für Husserl nicht denkmöglich ist, dass im Anschluss an die erlebte Faktizität der Gegenwart irgendwann "nichts" passiert, zieht er den Schluss, dass das transzendente Ich fortlebt. "Wieder ist undenkbar, daß das transzendente Ich aufhört. Leicht verstehen werden Sie, daß damit nicht gesagt ist, daß der Mensch ewig gelebt habe und leben wird, und daß Geburt und Tod, Auftreten von Menschen in der Natur und Verschwinden aus der Natur, sagen wir durch Schöpfung oder Vernichtung, mit der transzendentalen Unendlichkeit des Lebens wohl verträglich ist. Die Seele des Leibes ist nicht unsterblich, prinzipiell gesprochen, d.h., sie ist nicht notwendig als unsterblich zu denken, und sie stirbt ja wirklich nach alltäglicher Erfahrung. Aber jedes Menschen-Ich birgt in sich in gewisser Weise sein transzendentales Ich, und das stirbt nicht und entsteht nicht, es ist ein ewiges Sein im Werden." (Hua11, S.380).

Das transzendente Ich ist sein transzendentales Leben und dieses ist in der unendlichen immanenten Zeit. Das transzendente Ich ist damit nicht vorzeitlich oder überzeitlich, es ist allzeitlich bzw. in seinem zeitlichen Leben immer präsent. Durch den zeitlichen Charakter der ewig seienden transzendentalen Subjektivität, erhalten wir einen weiteren Begriff von der immanenten Zeit. Immanente Zeit ist einerseits reduzierte Weltzeit. Sie ist die Zeit der aktuell weltkonstituierenden transzendentalen Intentionalität. Auf einer weiteren Fundierungsstufe, ist die immanente Zeit Form der transzendentalen Subjektivität, die dem verweltlichten transzendentalen Ich "vorausgeht". Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Zeit auf den jeweiligen Fundierungsstufen wesentlich verschieden ist.

5.1.4 "Monadologie" (Hua15, S.608)

Zur Einleitung des Textes, der Anfang der 1930er Jahre entstanden ist, skizziert Husserl kurz die Merkmale des wachen Seins. Waches Sein ist eigentliches Sein

und als solches ist es in seiner Selbstheit erfahrbar. Es ist konstituiertes Sein. Als waches Bewusstsein konstituiert es Welt in der "wachen kommunizierenden Subjektivität" (Hua15, S.608). Die vollkommenste Weltkonstitution leistet dabei der wissenschaftlich wach forschende Mensch. Husserl greift damit einen Gedanken P.Natorps auf, der ebenfalls die vollständige wissenschaftliche Objektivierung der Welt mit dem Attribut der "Vollkommenheit" kennzeichnet (siehe dazu die entsprechenden Kapitel der vorliegenden Arbeit).

Vom eigentlichen wachen Sein grenzt Husserl die Pausen dieses Seins ab. Husserl fragt: "Ist Weltall, das All möglicher Erfahrung – alles? Das Unbewusste, der sedimentierte Untergrund des Bewusstseins, der traumlose Schlaf, die Geburtsgestalt der Subjektivität bzw. das problematische Sein vor der Geburt, der Tod und das 'nach dem Tode'." (Hua15, S.608). Bemerkenswert ist hier, dass Husserl das Unbewusste, den "sedimentierte[n] Untergrund des Bewusstseins", einerseits und den traumlosen Schlaf, sowie das Sein vor der Geburt und nach dem Tod, andererseits, offensichtlich als Pausen des eigentlichen Seins gleichsetzt. Der traumlose Schlaf und das Sein jenseits des verweltlichten Lebens sind, als Unterbrechung eigentlichen Seins, Unbewusstsein und dieses wiederum ist der sedimentierte Untergrund des Bewusstseins. Versuchen wir diese Äquivalenz zu interpretieren. Bewusstsein findet sich immer schon in seiner Welt. Für Husserl ist diese Welt offensichtlich das "Produkt" einer Entwicklung, die ihre Sedimente im Unbewusstsein hinterlässt. Im Gegenzug findet das weltliche Bewusstsein die entwickelte Welt, zumindest in ihren Grundstrukturen, in "seinem" Unbewusstsein. Das Unbewusstsein ist "der Untergrund" des weltlichen Bewusstseins, es ist Voraussetzung desselben. Die Konsequenz, die sich hier andeutet, ist zum Einen das Sein des (Un)Bewusstseins jenseits seines weltlichen Seins bzw. die Unvergänglichkeit des Bewusstseins. In der Folge ergibt sich weiter, dass das "vorweltliche" Sein des transzendentalen Bewusstseins eine Habitualität hat, die sich durch die Welterfahrung des wachen Ichs ändert.

Das eigentliche Sein ist "patentes" Sein. Von diesem aus erschließen sich die Seinspausen als "latentes" Sein. Das latente Sein ist intentionale Modifikation des patenten und es "ist" nicht ursprünglich wie das patente Sein. Aber es ist durch Rekonstruktion aus dem patenten Sein zur Selbstgegebenheit zu bringen und damit evident ausweisbar und explizierbar. Die Rekonstruktion ermöglicht so eine "wirkliche Kommunikation und Seinsausweisung", z.B. für "das urkindliche Seelenleben" (Hua15, S.608). Rekonstruiert wird das urkindliche Seelenleben durch ein Zurückverfolgen der Sedimentierung, die als Entwicklung des Menschen vom Kind zum Erwachsenen stattgefunden hat. Fraglich ist, wie weit diese Rekonstruktion reicht. Das sedimentierte Unbewusste ist die gemeinsame Grundlage des intermonadischen Seins und damit der intermonadisch konstituierten Welt. Wenn sich Geburt und Tod rekonstruktiv erreichen lassen, dann könnte eine "Totalbetrachtung der wach konstituierten Welt" (Hua15, S.609) diese Welt zur Selbstgegebenheit bringen, indem zuerst das sedimentierte Sein und dann jedes daraus konstituierte weltliche Sein rekonstruiert wird¹⁰⁵. "Handelt es sich um Rekonstruktionen [sc. die Rekonstruktion von Geburt und Tod], die der Analogie mit dem sedimentierten Sein folgen müssen (dem 'Unbewussten' in unserer Bewusstseinssphäre), und werden wir dann nicht zurückgetrieben von den Menschen zu den Tieren, zu den Pflanzen, zu den niedersten Lebewesen, zu der Atomkonstitution der neuen Physik – zu einer Totalbetrachtung der wach konstituierten Welt und von ihr aus in eine transzendental-subjektive Betrachtung, die rekonstruierend zurückgeht auf Subjektwesen verschiedener Ordnungsstufe mit

¹⁰⁵ Die bisherigen Untersuchungen des Textes sind offensichtlich psychologisch geführt worden, wie auch das folgende Zitat zeigt.

einem Instinktbewusstsein und instinktiver Kommunikation, monadologischer Kommunikation im Monadenwechsel?" (Hua15, S.609).

In den nächsten Aussagen seines Textes beschreibt Husserl "Bild und Anwendung" der "Idee" der Sedimentierung. Vorausgesetzt wird dabei die wirkliche zeitliche Unendlichkeit der Welt, ihre "Historizität", und die Endlichkeit der Menge koexistierender Monaden in der Zeit. Auf der untersten Fundierungsstufe finden wir die Allheit der Monaden, die durch "instinktive Kommunikation" miteinander verbunden sind, "[...] jede in ihrem individuellen Leben immerfort lebend, und somit jede mit einem sedimentierten Leben, mit einer verborgenen Historie, die zugleich die 'Universalhistorie' impliziert. Schlafende Monaden." (Hua15, S.609). Die Monaden leben "ewig" und dieses Leben, das auf der Ebene, die wir hier betrachten, dem Leben der schlafenden und der wachen Monaden entspricht, hinterlässt seine Sedimente. Die Historie der schlafenden Monaden ist verborgen, sofern diese nicht in ein personales weltliches Leben getreten sind, das sie auf Grundlage ihres Unbewusstseins gestalteten. Sedimentierung bedeutet auf dieser untersten Stufe die universale kontinuierliche Entwicklung des Unbewusstseins aller individuellen Monaden.

Auf der nächsten (höheren Stufe) finden wir die Gemeinschaft der wachen Monaden. Diese umfasst bei Husserl nicht nur Menschen sondern auch Tiere und möglicherweise Pflanzen¹⁰⁶. Die wachen Monaden sind Träger der "offenen" Historie der Monadengemeinschaft. Husserl scheint hier eine Rückkopplung der aktuellen Entwicklung in der offenen Historie auf die verborgene Historie der schlafenden Monaden anzunehmen, die der eigentliche Motor der fortschreitenden Entwicklung der Sedimentierung in Stufe eins ist. Sedimentierung könnte auf der zweiten Stufe also folgende Bedeutungen haben: Zum ersten die fortschreitende Anreicherung des Unbewusstseins aller Monaden und zum zweiten die Entwicklung der Historie der wachen Monaden, deren Träger die jeweils wachen Monaden sind. Auf der dritten und höchsten Stufe finden wir die "Entwicklung menschlicher Monaden als Welt konstituierend, als worin das Monadenuniversum in orientierter Form zur Selbstobjektivation durchdringt, Monaden zum vernünftigen Selbst- und Menschheitsbewusstsein und zum Weltverständnis kommen etc." (Hua15, S.609). Die menschlichen Monaden bringen die "offene" Historie der wachen Monaden zur Vernunft. Die vernünftige Selbsterkenntnis der Monaden reichert sich über die Sedimentierung in der Historie an. Damit ist die Entwicklung des Monadenalls zu immer höherer Vollkommenheit, im Sinne eines immer vernünftigeren Menschheitsbewusstseins, gesichert.

"Monaden können nicht anfangen und nicht aufhören. Das transzendente Monadenall ist mit sich selbst identisch." (Hua15, S.609). Die Identität des Monadenalls bezieht sich auf den "zeitlich-weltlichen Prozess" der transzendental ein "Lebensprozess der kommunizierenden Monaden" ist (Hua15, S.609). Ist das Monadenall über den transzendentalen Prozess hinweg mit sich identisch, dann stellt sich die Frage, wo die fortschreitende Sedimentierung ihren Platz hat. Offensichtlich ist die Identität, die Husserl hier meint, bezogen auf den Umfang des Monadenalls und die Identität der einzelnen Monaden. Die einzelnen Monaden sind aber nur insoweit mit sich identisch, als sie in ihrem Sich-Verändern dieselben bleiben. Durch die fortschreitende Sedimentierung ändern die Monaden ihre Habitualität. Husserl schreibt: "Der zeitlich-weltliche Prozess ist transzendental ein Lebensprozess der kommunizierenden Monaden, in denen dieselben Monaden verschieden kommunizierend fungieren." (Hua15, S.609). Neben die Kommunikation, die die Monadenallheit auf der unteren Stufe verbindet, tritt bei der

¹⁰⁶ Einerseits führt Husserl weltliches Leben allgemein auf monadisches Leben zurück. Andererseits scheint es für ihn eine Grenze der Einfühlung zu geben, die monadisches Leben von anderem, z.B. pflanzlichem Leben, sondert. Eine konsistente Einordnung der Pflanzen ist in Husserls Texten nicht geleistet.

Konstitution des weltlich-zeitlichen Prozesses das "verschieden kommunizierend fungieren" der wachen Monaden. Diese haben ihren phylogenetischen Entwicklungsstand als Sedimentierung der untersten Stufe, ihre "Erbschaft", mit der sie erwachen bzw. geboren werden. Durch die Sedimentierung steigert sich die "ursprüngliche Kraft" der Monaden. "Das Monadenall, eine monadische All-Einheit, ist im Prozess einer Steigerung *in infinitum*, und dieser Prozess ist notwendig ein beständiger der Entwicklung von schlafenden Monaden zu patenten Monaden und Entwicklung zu einer sich in Monaden immer wieder konstituierenden Welt, wobei diese Welt konstituierenden Monaden als patent konstituierende nicht alle sind; aber das ganze All ist immer beteiligt an der Fundierung. Und diese Weltkonstitution ist Konstitution eines immer höheren Menschen- und Übermenschentums, in dem das All seines eigenen wahren Seins bewusst wird und die Gestalt eines frei sich selbst zur Vernunft oder Vollkommenheitsgestalt konstituierenden annimmt." (Hua15, S.610).

Die Entelechie des Strebens nach Vollkommenheit, der das Monadenall in seiner weltlichen Realisierung entspricht, ist Gott. Unsterblich ist der Mensch in seiner Teilhabe an der göttlichen Realisierung. "Aber unsterblich ist der Mensch wie jede Monade, unsterblich ist sein Anteil an dem Selbstrealisierungsprozess der Gottheit, unsterblich ist sein Fortwirken in allem echten und Guten." (Hua15, S.610). Unsterblich ist der Mensch auch durch seine Teilhabe an der Sedimentierung der untersten Stufe, die von allen wachen und schlafenden Monaden geteilt wird.

5.1.5 "Die Unvorstellbarkeit des Todes des transzendentalen Ich" (Mat8, S.89)

Im August 1930 verfasste Husserl einen weiteren Text, in dem sich einige Aussagen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs finden. Husserl schreibt: "Betrachten wir die lebendige Gegenwart; in ihr ein Kernbestand an schlichter (intentional-unmittelbarer) hyletischer Wahrnehmungsgegenwart. Sie ist strömende Gegenwart und 'verläuft' tendenziös als stetige Erfüllung, sie ist stetige Tendenz auf das kontinuierlich Nächstkommende, das kontinuierlich als bald sich einstellt, eben als Erfüllung." (Mat8, S.93). Stetig fließt die Kerngegenwart, und die Tendenz in jeder aktuellen Gegenwart auf das folgende wird durch den Eintritt des "Nächstkommenden" erfüllt. Die ursprünglichste Zukunft liegt in der Kerngegenwart, die Gegenwart ist wesentlich "Eintreten" der Zukunft. Weiter gilt: "Die Wahrnehmungsgegenwart ist nicht nur strömend-fortströmende, d.i. vorwärts zukunftsgerichtet, in sich also die ursprünglichste Zukunft, die also in der lebendigen Gegenwart selbst liegt, tragend; sie ist ja andererseits verströmend, nicht protentionale, sondern retentionale Modifikation dieses Gerichtetseins." (Mat8, S.93). Schon in dieser formalen Beschreibung des Kernbestandes der lebendigen Gegenwart finden wir die Unendlichkeit der immanenten Zeit angelegt. Als stetige Tendenz in Erfüllung, bei gleichzeitigem Übergang des Jetztpunktes in die retentionale Modifikation, kann die Gegenwart nicht enden.

Dadurch, dass die Zukunft mit ihrem "Nahbereich" ein Teil der Kerngegenwart ist, gewinnt nicht nur die formale Vorzeichnung der Zukunft einen apodiktischen Charakter. Auch das Eintreten des vorgezeichneten Inhaltes erfolgt apodiktisch. Husserl schreibt: "Die apodiktische als allgemeine Form vorgezeichnete Zukunft und damit die 'apodiktische Präsumtion' 'einer' Zukunft ist prinzipiell nur eine Stätte der Verbildlichung (mit Ausnahme derjenigen lebendigen, in Erfüllung, in Verwirklichung begriffenen Zukunft in der konkreten Gegenwart)." (Randbemerkung Husserls, (Mat8, S.95). Die Zukunft tritt in der Kerngegenwart apodiktisch ein, weil die Gegenwart als eine Stätte des Überganges verstanden wird. Nur die unmittelbarste Zukunft, die in der Gegenwart selber liegt, hat diesen apodiktischen Charakter. Sie verwirklicht sich stetig in die Zukunft hinein. Im Gegensatz zur apodiktischen Nahzukunft, die durch die Gegenwart bestimmt und insofern Teil der Gegenwart ist,

ist die fernere Zukunft durch die Vergangenheit bestimmt. Aus der Vergangenheit werden habitualisierte Verläufe und Erfahrungen in einen Entwurf der Zukunft übertragen. Diese Vorzeichnung hat, als Induktion, einen präsumtiven Charakter. Meine weite und ferne Zukunft ist Präsumtion, ich weiß nicht, ob ich leben werde, sofern Wissen hier als Selbstgebung, als ursprüngliches sich Ausweisen künftigen Lebens gefasst wird. Andererseits gilt: Mein Aufhören als Mensch ist durch mich nicht als Ereignis in der realen Welt erfahrbar und insofern "[...] muss ich unweigerlich glauben, dass ich leben werde, wenn ich doch weiß, dass mein Tod bevorsteht." (Mat8, S.96). Impliziert finden wir auch hier die Prämisse, dass nur das in irgendeiner Form sein kann, was denkmöglich und erfahrbar ist¹⁰⁷. Mein Aufhören ist nicht denkmöglich, weil mein Bewusstsein immer seinen lebendigen Zukunftshorizont voraus wirft und ich folglich das Aufhören nicht adäquat denken kann. Wichtig ist hier, dass von Husserl offensichtlich der Begriff der Denkmöglichkeit an die Adäquation des gedachten Gegenstandes gebunden wird. Um dies zu belegen, greifen wir im Quelltext ein Stück voraus. Husserl schreibt: "Aber ist das [sc. die sukzessive Realisierung einer Monade in verschiedenen personalen Ichen] wirklich denkbar? Nun, dann müsste es in seiner Möglichkeit realisierbar, es müsste als Möglichkeit ausweisbar sein. Für wen? Für mich, der ich mich in mein Leben und Sterben hineinphantasierte, und zwar in ein Sterben proponierten Sinnes, und mir klar mache, dass ich dessen innwerden und es ausweisen könnte. Oder so, dass ich das an anderen durchzuführen versuchte, was aber nur eine Abwandlung des ersteren Versuchs wäre. Aber ist das bei genauerer Überlegung nicht ein klarer Widersinn? Wie könnte ich, aus der Einheit meiner Menschlichkeit in eine neue Geburt überspringend, wobei diese ganze Einheit absolut vergessen ist, und nun ein neuer Mensch werdend, jemals mich eines anderen erinnern, Zugang zu einem anderen Ich-Sein und Ich-Leben finden als zu dem dieses neuen Menschen?" (Mat8, S.104). Möglich ist nur das, was in einem Bewusstsein als seiend realisiert werden kann bzw. durch die Verwirklichung seiner Möglichkeit wirklich ausweisbar ist. Die adäquate Erfüllung des Behaupteten ist hier durch Husserl einzufordern, soweit die Analyse und Rekonstruktion in der Epoché ausgeführt werden. Jegliches Sein hat entweder sein transzendentes Korrelat oder ist selber transzendental und insofern adäquat gegeben.

Die Unvereinbarkeit meines weltlichen Todes mit der Unmöglichkeit meines Aufhörens aus phänomenologischer Sicht löst Husserl durch den Fortbestand des transzendentalen Ichs, bei "gleichzeitigem" Tod des weltlichen Menschen. "Die invariable Wesensform meines transzendentalen Bewußtseinslebens in ihrer Allgemeinheit als zeitliches Leben (immanente Zeitform) lässt sogar die Möglichkeit offen, dass Welterfahrung ganz und gar sich abwandle und die Form der Welterfahrung verliere. Nur das ist 'undenkbar' für mich, dass ich transzendental aufhöre. Aufhören als Mensch in der objektiven Welt, sterben, während Andere leiblich fortleben, das bedarf einer anderen, nicht hierher gehörigen Auslegung. Aber es <ist> schon vorauszusehen, dass 'Sterben' mit der 'Undenkbarkeit', Unvorstellbarkeit des Aufhörens eines transzendentalen Seins verträglich sein muss." (Mat8, S.97). In einer Randbemerkung erläutert Husserl nochmals, dass sich die Undenkbarkeit des Aufhörens des transzendentalen Ichs aus der ständigen Form der transzendentalen strömenden Gegenwart ergibt: "Die transzendentale, strömende Gegenwart hat in apodiktischer Notwendigkeit in jeder Phase die invariable Form: Präsumtion von Zukunft, und konkret-kontinuierlich ist die Form kontinuierlichen Seinwerdens als künftige seiner Vergangenheit festgelegt. Aber im Strömen, gemäß dieser korrelativ verharrenden Form, kann im Sondergehalt des als

¹⁰⁷ Zur Äquivalenz von Denkmöglichkeit und Erfahrbarkeit schreibt Husserl: "Sagt die Notwendigkeit des Vorglaubens anderes, als dass ein Aufhören überhaupt 'undenkbar' ist? Ist das nicht dasselbe wie 'unvorstellbar'? Vorstellung ist ja mögliche Erfahrung." (Mat8, S.96).

künftiges Sonderereignis faktisch Präsumierten die Wandlung des 'anders' statthaben, das natürlich in seinem 'Anders-Eintreten' darum doch die invariante universale Form nicht verletzt." (Mat8, S.97, Fußnote). Die Form der Gegenwart ist der strömende, lebendige Übergang von der Präsumtion in ein Seinwerden, dass in sich bereits sein Seinwerden zur Vergangenheit beschließt. Dass der Übergang kontinuierlich statthat, ist durch die Form apriorisch festgelegt; was als "Sondergehalt" übergeht, ist faktisch wandelbar.

Der Tod der menschlichen Person ist gemäß Husserl denkbar als ein Schlaf, aus dem kein Erwachen herausführt. und der verbunden ist mit der völligen Tilgung der personalen Habitualität. Dabei muss sowohl die Mannigfaltigkeit der Erfahrungsgegebenheiten wie auch die Anteilnahme bzw. das Interesse des Ich "erlahmen" oder "absterben". "Der Tod für das transzendente Ich kann bedeuten: Es verliert 'Leiblichkeit', es verliert Weltbewusstsein, es tritt aus der Weltregelung heraus." (Mat8, S.102). Jegliche Füllung des Bewusstseinsstromes, die nicht "dunkle Nacht" ist, führt sofort in die Konstitution von Leiblichkeit und Welt. Umgekehrt führt der Tod des menschlichen Leibes zum Verlust der personalen Vergangenheit, die mundane Wiedererinnerung wird unmöglich.

Alle diese Erwägungen mache ich auf dem Boden meiner absoluten Faktizität. Geburt und Tod meines menschlichen Ich, sowie alle anderen Möglichkeiten, die zur transzendentalen Subjektivität gehören, sind Modifikationen meines transzendentalen Seins, die ich nur aus dem "Ich-bin im gewöhnlichen Sinne" (Mat8, S.105) ableiten kann.

5.1.6 Welche Rolle spielen Schlaf, Geburt und Tod für die Konstitution der Welt?

In den späten Texten zur Zeitkonstitution (C-Manuskripte, Text 94-97 in Mat8, S.417 - 446, geschrieben 1931/32) untersucht Husserl die Bedeutung von Schlaf, Geburt und Tod für die Konstitution der Welt. Leider sind diese Untersuchungen von ihm nicht abgeschlossen worden. Ich werde versuchen, an den entsprechenden Stellen (insbesondere Text 94) einen Ausblick auf die fehlenden Lösungen bzw. Antworten zu geben, soweit sich diese aus den Texten entnehmen lassen.

5.1.6.1 "Wie konstituiert sich die Einheit der fortdauernden Welt über die Schlafpausen hinweg? Schlaf, Geburt und Tod als Konstitutionsprobleme" (Mat8, Text 94, S.417)

Die Einheit des wachen und schlafenden weltlichen Bewusstseins ist eine Einheit in Form möglicher Erfahrung. Die Schlafperioden unterbrechen nicht die Teilhabe an der Welt; ich "hätte wachbleiben, ich hätte weitererfahren können" (Mat8, S.417). Der Schlaf des weltlichen Ichs lässt sich so von dem Zustand abgrenzen, in dem sich das transzendente Ich vor der Geburt und nach dem Tode des ihm korrelierenden weltlichen Ich befindet: die Geburt eröffnet die Einheit in Form möglicher Erfahrung, der Tod beendet sie. Husserl will aufklären, wie die Einheit möglicher Erfahrung über die Schlafperioden hinweg konstituiert ist. Seine Frage lautet: "Wie kommt es aber konstitutiv-ursprünglich zur Identifikation des Leibes, den ich jetzt habe, mit dem in früherer Wachheit?" (Mat8, S.418). Und weiter: Wie kommt es "[...] zur Apperzeption meines Körpers als eines über die 'Schlafpause' fortdauernden [...]" (Mat8, S.418)?

Warum kann dieser Zusammenhang für Husserl fraglich sein? Liegt hier nicht einfach eine Leistung der passiven Synthesis vor, die den aktuell apperzipierten Leib mit dem in anderen Wachperioden erfahrenen passiv identifiziert? Ist nicht das transzendente Ich, als Träger einer weltlichen Habitualität, Garant der Einheit möglicher Erfahrung? Husserls oben gestellte Frage richtet sich offensichtlich nicht

auf die grundlegende Konstitution der Einheit des Bewusstseins, sondern auf die Konstitution meiner Wahrnehmung "meines Körpers als eines über die 'Schlafpause' fortdauernden". Wie konstituiert sich meine Vorstellung vom Schlaf als einem Tun, das Wachabschnitte miteinander verbindet?

Mein eigenes Schlafen kann ich nicht direkt erfahren (ich wäre sonst wach) und damit auch nicht in Andere einfühlen. Unsere direkte Erfahrung vom Schlafen ist begrenzt auf unser Einschlafen und Erwachen und auf die "Potenzialität des Erwachens" eines fremden seelischen Seins und dabei insbesondere auf die Möglichkeit, Andere zu wecken. Husserl schließt daraus: "Man sieht voraus, dass hier [sc. bei der Selbigkeit meines Leibes und seiner Umgebung als Fortdauer über eine Schlafpause] eine Genesis im Spiel ist, die ihre Wege über die Fremderfahrung nimmt, und dass das Kind in früher Kindheit noch keine 'Vorstellung' von Schlafpausen, von einer durchgehenden Zeit hat, die subjektiv erfahrbar ist als Zeit, die verschiedene Wachheiten verbindet, die getrennt sind durch Pausen des Schlafes." (Mat8, S.418).

Nach diesem Ausblick auf eine potentielle Lösung der gestellten Frage(n), wendet sich Husserl einer tieferen Analyse der grundlegenden Problematik zu. Im einheitlichen Wachzusammenhang hat jede Vergangenheit ihren bestimmten Zukunftshorizont, der sich "nahtlos" bis zur Gegenwart fortsetzt und der sich durch seine Bestimmtheit vom Erwartungshorizont der Gegenwart unterscheidet. Die durch das Einschlafen und Aufwachen gegebenen Grenzen der Wachperioden heben diesen Zusammenhang auf. Die Vergangenheit des Einschlafens hat keinen durchgehenden bestimmten Zukunftshorizont in der wirklichen Zeit. Träume und Traumzeiten können für den Zusammenhang nicht aufkommen, da sich die Schlafpausen als zeitlich ausgedehnte Vorkommnisse in der wirklichen Zeit konstituieren. Träume sind wie Phantasien, Fiktionen von Realität und Zeit, die durch ihren Widerstreit zur wirklichen Realität und Zeit als Fiktionen erkannt werden. Da wir offensichtlich aus eigenem "primordiale¹⁰⁸" Leisten keine Schlafpausen im vollen Sinn konstituieren können, werden wir hier auf die Intersubjektivität verwiesen: "Es ist also jetzt die Frage, was der Konnex mit Anderen leisten kann [...] und wie wir über die Anderen zu einer 'objektiven Zeit' kommen, deutlicher zu Schlafpausen und zur zeitlichen Interpretation des Seins der Dinge durch meine und aller <Menschen> Schlafpausen hindurch." (Mat8, S.420). Weltliches Sein ist gemäß seinem Sinn unabhängig von meinem Bewusstsein und dem Bewusstsein jedes anderen Menschen und das gleiche gilt für die weltliche "objektive" Zeit. Die Welt ist auch dann, wenn ich schlafe, sie war bevor ich geboren wurde und sie wird sein, wenn ich gestorben bin. Husserl weist hier auf die entscheidende Bedeutung hin, die Schlaf, Geburt und Tod für die Sinnstiftung der transzendenten objektiven Realität haben.

Zu beachten ist auch der Unterschied, der zwischen der Einheit möglicher Erfahrung besteht, die durch den Zusammenhang von Wachperioden und Schlafpausen hergestellt wird, und der Einheit möglicher Erfahrung, in der uns eine zeit-räumliche Realität bewusst ist. Im zweiten Falle habe ich einen Horizont der prinzipiell aktualisierbar ist. Ich kann um das Haus herumgehen und seine Rückseite betrachten, ich könnte die Haustüre öffnen und mir die Zimmer ansehen. In den Schlafpausen sind diese Möglichkeiten der Aktualisierung von Horizonten prinzipiell nicht gegeben. Ich könnte zwar erwachen, bzw. versuchen nicht einzuschlafen, aber dadurch wird die Schlafpause aufgehoben, bzw. kommt nicht zustande.

¹⁰⁸ Die primordiale Reduktion ist eine Methode, die das Sein der intersubjektiv objektiven Welt nicht infrage stellt: "With Fink's help he [sc. Husserl] tried to make clear to me that [...] the non-being of the world was really impossible. It is valid only, so to speak, in the primordial sphere. But the primordial sphere is an abstraction: within the allegedly primordial sphere appear necessarily the motivations for the constitution of transcendental intersubjectivity. But the world is the necessary form of intersubjectivity. Hence the being of the self or the stream requires the being of a world." (Cairns, S.40).

Das Aufheben jeglicher Möglichkeit der zeit-räumlichen Erfahrung eines Gegenstandes hebt sein Sein auf. Eine partielle Aufhebung ändert den Gegenstandssinn (z.B. den Sinn "Haus" in den Sinn "Bild des Hauses"). Schlafpausen heben die Möglichkeit der Erfahrung vorübergehend vollständig auf. Während ich traumlos schlafe, gehen die weltlichen Dinge ihren Gang, ich nehme aber nicht an ihnen Teil.

Die Welt ist als selbstständig seiend konstituiert. Ihrem Sinn gemäß existiert sie auch, wenn jeder Mensch gestorben ist und während wir schlafen. Die Konstitution von intersubjektiv objektivem weltlichem Sein ist dabei offensichtlich die Grundlage der Konstitution einer von jeglichem Bewusstsein unabhängigen Welt.

Husserl klammert in seiner Untersuchung der intersubjektiv objektiven Welt zunächst die Schlafpausen aus und "fingiert" eine durchgehende intersubjektive Wachheit. Im nächsten Schritt wird die Wachheit um Wiedererinnerung(en) an Einschlafen und Erwachen ergänzt. Die Konstitution der Schlafpausen hängt unmittelbar mit der besonderen Bedeutung der Identifikation zusammen, die zwischen dem einschlafenden Subjekt und seiner Umgebung und dem erwachenden Subjekt und seiner Umgebung vollzogen wird. Die besondere Bedeutung dieser Identifikation liegt in dem "noch immer", das hier über eine nicht in aktueller Erfahrung gegebene zeitliche Extension hinweg wirksam ist. Ihr vollständiges Verständnis ist erforderlich, um die Konstitution von Welt aus ursprünglicher Erfahrung zu verstehen. Husserl schreibt: "Wann haben wir die intentionale Explikation der jederzeit zu betätigenden Erfahrung [...] soweit geführt, dass ich wirklich voll verstehen kann, voll auslegen kann, wie alle Apperzeptionen, darunter die der individuellen Identität und Nichtidentität und der Verschiedenheit als Gleichheit und Ungleichheit auf ihre Ursprünglichkeiten der Erfahrung zurück zu leiten sind?"

Eben Hierhergehöriges aufzuklären sind wir begriffen im Ausgang von Wachheit und Schlaf und in Herausstellung des Problems der Identifikation des Leibes, des Ruhelagers als Schlafstätte usw. 'vor und nach' dem Erwachen." (Mat8, S.421).

Nach diesen programmatischen Ausführungen setzt Husserl seine Untersuchung mit einer Methodenreflexion fort. Er fragt: "Was für 'Abbau' haben wir vollzogen, um den rechten Fundierungsaufbau der Welt [...] zu gewinnen und damit Welt als transzendentes Phänomen und uns selbst als transzendental verbundene transzendente Subjekte zu verstehen?" (Mat8, S.421).

Der Abbau verläuft in fünf Schritten. Im ersten Schritt reduzieren wir auf unsere "[...] lebendig strömende Gegenwart, oder vielmehr <auf> meine lebendig strömende Bewusstseins-habe dieser Welt." (Mat8, S.422). Im zweiten Schritt schalten wir Einschlafen und Erwachen und in der Folge die Schlafpausen aus. Wir fingieren ein durchgehendes waches Bewusstseinsleben. "Hinter" jede wiedererinnerte Vergangenheit kann ich mir eine frühere denken, zu jeder Zukunft eine weiter entfernte Zukunft¹⁰⁹. Fraglich ist hier aber, ob der Fiktion eine konkret anschauliche Vergangenheit entsprechen kann. Konkret anschaulich ist nur eine "wirklich" gelebte und gezeitigte Vergangenheit. Gemäß Husserl fordert jede Anschaulichkeit einen "gewissen Vererbungsstil" (Mat8, S.423). In aktuelle Anschauungen gehen Sinnstiftungen und konstitutive Bildungen ein, die im vergangenen Leben erworben wurden. Aktuelles gegenwärtiges Leben ist ein Prozess, der eine immer reichere Habitualität in Form von Begriffen, Meinungen, erlebter Vergangenheit usw. schafft. Daraus ergibt sich ein potentieller Einwand gegen die Fiktion einer unendlichen Vergangenheit. "So ergibt sich in der Tat der Einwand, dass vielleicht meine Geburt nicht etwas zufälliges sei und das dem sich steigernden Reichtum des Lebens an

¹⁰⁹ Husserl weist darauf hin, dass diese "Idealisierung" mit dem vollen Sinn von Welt nicht mehr vereinbar ist: "Ich kann sie [sc. die Wachheit] beliebig weit erstreckt denken, als endlos offen, ohne übrigens zu behaupten, dass es dergleichen wirklich gibt oder selbst geben kann, wenn Welt in ihrem vollen Sinn vorausgesetzt ist, als mir schon geltend." (Mat8, S.422).

‘Erfahrungen’, an konstitutiven Bildungen, an unausgelegten Sinnkomponenten, die in sich auf vergangenes Leben als erwerbendes zurückweisen, in umgekehrter Richtung und nicht zufällig eine Verarmung entspricht, und das wohl von innen her gesehen Geburt den Limespunkt völliger Armut besage. Sollte dann nicht der Tod von innen her gesehen in diese Fragerichtung einzubeziehen sein und die Mannigfaltigkeit der Todesweisen konstitutiv eine Rolle spielen?" (Mat8, S.423).

Der dritte Reduktionsschritt führt auf "[...] mich und meine primordialen Erfahrungen" (Mat8, S.424). Ausgeklammert werden alle Sinngehalte, die "nur" in sekundärer Erfahrung (Einfühlung) zugänglich sind. Dies sind die Erfahrungen, die mir durch Andere vermittelt worden sind. Im vierten Reduktionsschritt werden auch noch die Anderen selber eingeklammert, die sie konstituierenden Einfühlungen werden nur noch als Erlebnisse genommen. Im fünften und letzten Abbau-Schritt werden alle Sinne eingeklammert, "[...] die sich in meiner anschaulichen Sphäre, sei es in der Anschauung meiner noetischen Gegenwart, sei es in der Anschauung von Weltlichem, als die betreffenden Seinssinne und ihre Seinsgeltung im ‘es selbst’ ausweisen." (Mat8, S.424). Die Sinne werden nur noch, genau wie die vermeinten Anderen, als vermeinte Sinne als solche genommen. Damit ist die transzendente, raum-zeitlich reale Welt komplett eingeklammert. Uns verbleibt die "reine" Anschauung unserer noetischen immanenten Gegenwart und unseres lebendigen Gegenwärtigens. In dieser Primordialität finden wir nichts, was anschaulich den vermeinten Sinn Schlaf erfüllen würde. Wir finden lediglich Einschlafen und Erwachen als immanente Ereignisse mit ihren vermeinten Sinnen (Einleitung und Ende einer Schlafpause).

Husserl erweitert die egologische Primordialität jetzt um die erlebten Anderen und zwar zunächst in "innenpsychologischer Einstellung": "Wir erweitern die egologische Primordialität zur intersubjektiven Primordialität. [...] Die erweiterte primordiale Erfahrung ist diejenige, die die geschlossene ursprünglich eigene, einstimmige Einheit der eigenen Wachheit durch einführende Vergegenwärtigungen überschreitet, als Vergegenwärtigungen zweiter Stufe, eine zweite und mehrere Primordialitäten eröffnend, zur ausweisenden Geltung bringend, aber fundiert in meiner ersten Primordialität." (Mat8, S.425).

Die intersubjektive Primordialität konstituiert zunächst eine Welt wacher Subjekte, die nicht die "volle Welt" (Mat8, S.426) ist. Wir haben einen Horizont aktuell nicht zugänglicher Anderer, der, sofern unsere Wachheit unendlich wäre, vollständig in direkter Einfühlung einlösbar wäre. Die Welt wäre dann nach allen "[...] ihren intersubjektiven Sinnbezügen anschaulich einlösbar [...] – eine durchaus anschauliche Welt." (Mat8, S.427).

An dieser Stelle seiner Untersuchung hebt Husserl die Einklammerung von Geburt, Schlaf und Tod auf. Er greift diese Vorkommnisse der realen Welt in Hinsicht auf ihre Unanschaulichkeit und ihre Funktion für die Konstitution der "vollen Welt" auf. "Kann sich objektive Zeiträumlichkeit und Welt ohne all das konstituieren, sind Tod etc. zufällige faktische Vorkommnisse der Welt? Merkwürdige Fakta! Nicht zur Unendlichkeit der durch ‘direkte’ eigene und gemeinschaftliche Selbstgebung anschaulich vorstellbaren <Fakta gehörig>, sondern eben überhaupt so unvorstellbar. [...] Die Frage nach diesen sonderlichen Zufällen und ihrer Konstitution birgt die große Rätselfrage in sich, wie Welt, die wirkliche Welt, die uns wirklich geltende, sich voll konstituiert, und was diese Brüche der anschaulichen Gegebenheit und diese merkwürdigen Vorkommnisse für die endgültig volle Weltkonstitution leisten." (Mat8, S.427).

In unseren Erfahrungen von der Welt als solcher können wir beständig die einseitige perspektivische Abschattung und den Sinn bzw. unser Meinen des Erfahrenen unterscheiden. Beständig antizipieren wir auf Grundlage des eigentlich Erfahrenen Sinngehalte, die eine einstimmige Fortführung der ausweisenden Anschauung vorwegnehmen. Eine wesentliche Funktion für die Realitätskonstitution hat damit

unser eigenes Vermögen (mein "Ich-kann") die ausweisende Anschauung fortzuführen. Dieses Vermögen wird durch Schlaf und Geburt/Tod variiert:

- Im Wachzustand kann ich antizipierten Weltsinn zur Erfüllung bringen.
- Schlafend könnte ich erwachen.
- Meine Geburt und mein Tod begrenzen mein Vermögen, die Sinngehalte der Welt in der Erfahrung selbst (vollständig) auszuweisen. Die Gültigkeit des einstimmig (intersubjektiv) antizipierten Weltsinnes ist dadurch aber nicht betroffen.

Husserl bricht seinen Text nach einem Hinweis auf das Problem der "Möglichkeit einer 'Welt-Anschauung'" ab.

Versuchen wir nun die in der Überschrift genannte Frage zu beantworten und die Rolle von Schlaf, Geburt und Tod bei der Konstitution der Welt anzugeben, soweit sich dies aus Text 94 ergibt. Husserl schreibt: "Die erste, die intersubjektive Wachkonstitution liefert wieder nur eine Art unterer, primordialer Welt, aber in ihr ist fundiert eine Konstitution höherer Stufe (wie vorhin [sc. bei der Konstitution intersubjektiver Wachheit und korrelativ einer Welt wacher Subjekte] die Konstitution der immanenten Anderen etc. das Brückenglied abgeben musste etc.). Die Brückenglieder der letzten Konstitution [der vollen Welt] sind Geburt und Tod (das Generative) und Schlaf (eventuell) [...]" (Mat8, S.427). Die Schlafpause konstituiert sich mit ihrer zeitlichen Ausdehnung auf Grundlage der bereits bestehenden intersubjektiven Wachheit. Ich "sehe" Andere schlafen, Andere "sehen" mich schlafen. Ich weiß um mein Einschlafen und Erwachen, Andere wissen um die zeitliche Erstreckung zwischen diesen beiden (meinen) Erlebnissen. Umgekehrt weiß ich um die zeitliche Erstreckung des Schlafes Anderer. Durch das Zusammenspiel von Anderen und mir, konstituiert sich so der Fortgang der intersubjektiv objektiven Zeit innerhalb der Schlafpausen und über die Schlafpausen hinweg.

Der Schlaf, dessen Funktion gemäß Husserl "[...] noch ganz unaufgeklärt ist durch das Bisherige" (Mat8, S.427), scheint eine Vorstufe der Konstitution von Geburt und Tod zu sein. Dafür spricht die oben angegebene Abstufung unserer Vermögen, die realitätskonstituierende Ausweisung antizipierter Sinngehalte in konkreten Anschauungen durchzuführen. Schlaf, Geburt und Tod konstituieren die objektive volle Welt, die unabhängig von jeglichem individuellen Bewusstsein existiert.

5.1.6.2 "Der einzelpersonale, lernende Aufstieg der Person vom transzendentalen 'Kind' zum wachen Gemeinschaftssubjekt. Das Erwachen der teleologischen Idee echter Menschheit auf dem Boden der invarianten Form der Welt" (Mat8, Text 95, S.430)

"Das Absolute in 'Ewigkeit' verharrend im strömenden Wandel seiner Modi: Wachsein, Schlaf, Tod als Modi." (Mat8, S.430). Das verharrende Absolute von dem hier die Rede ist, ist die Gemeinschaft der reinen transzendentalen Subjekte¹¹⁰, die jeweils allzeitlich mit sich identisch sind, denn weiter heißt es: "Ewigkeit, Unzeitlichkeit und Zeitlichkeit; die allzeitliche Identität der Struktur, der invarianten Form aller Zeitlichkeit und des gezeitigten, das Invariante stehend-bleibend erfüllt." (Mat8, S.430)¹¹¹. Die lebendigen transzendentalen Monaden (Leben ist Form der

¹¹⁰ "Verharrend" ist die transzendente Intersubjektivität als ständiges Bleibendes: "Stehend und bleibend eine transzendental-absolute Ichgemeinschaft, stehend bleibende Koexistenz von Ichsubjekten eines erlebenden Lebens (Bewusstseinslebens) in stehender bleibender Strömung einer Urgegenwart [...]" (Mat8, S.430).

¹¹¹ Die invariante Struktur ist nicht die einzige "Füllung" des Absoluten. Das Absolute umfasst auch die strömende Urgegenwart und ist folglich absoluter Wandel. Auch die

Monade) sind über ihr verweltlichendes Wachsein, den weltlichen Schlaf und ihr totes "Sein" (tot im Gegensatz zum Wachsein) hinweg mit sich allzeitlich identisch, sie verharren ewig im strömenden Wandel ihrer Modi. Die Identität der Monaden bzw. der transzendentalen Intersubjektivität ist Möglichkeitsbedingung für die Konstitution **einer** gemeinsamen Welt. Das stehend-bleibende Strömen der Intersubjektivität ist ihre Urgegenwart, die von den wachen Subjekten in aufeinander aufbauenden Konstitutionsleistungen als reale Welt aufgefasst wird.

Das Absolute, also die reine transzendente Intersubjektivität, ist in Ewigkeit willentlich gerichtet auf die Herstellung einer fortschreitend sich erweiternden universalen Einstimmigkeit seiner Weltapperzeptionen, durch alle seine Individualisierungen hindurch. Diese Einstimmigkeit, die selber insgesamt eine Invariante ist, erschließt sich der transzendentalen Intersubjektivität sukzessive in einem historischen Prozess, der fortschreitenden Bildung und Habitualisierung von Assoziationen. Jeder Mensch tritt mit seiner Geburt in diesen zeitlichen Prozess ein, "eignet" sich den historischen "Entwicklungsstand" an und wirkt, im Rahmen der menschlich weltlichen Intersubjektivität, willentlich in Richtung auf die fortschreitende universale Einstimmigkeit. "Das 'Kind' wächst in die Welt, wie sie jeweils für es jetzt ist, hinein. Das sagt: Das transzendente 'Kind' wächst in den historischen Status der sich entwickelnden Intersubjektivität hinein. Es eignet sich das Ergebnis der Entwicklung an, das System der invarianten Formen, die selbst Entwicklungsgestalten für den Einzelnen sind und doch Formen, die ihre strömenden Erfüllungsformen zugleich sind oder in sich bergen, für das, was in seinen relativen Stufen immer schon war." (Mat8, S.431)¹¹².

Die Entwicklung der Welt ist folglich durch eine fortschreitende Invariantenbildung bzw. eine immer "höhere" Konkretion ihrer Invarianz aus praktischem Tun gekennzeichnet. Inhaltlich ist das praktische Tun auf eine Willensgestalt gerichtet, die "[...] einem universalen, einstimmig werdenden Willen gemäß ist [...]" (Mat8, S.431). Ursprünglich invariant ist das Universum in seiner Form, die die strömende Kontinuität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasst. Ursprünglich invariant ist auch das Streben zur Einstimmigkeit, dass durch jedes erwachende Subjekt wirkt. In der Invarianz dieses Strebens ist die unendliche Verweltlichung der transzendentalen Subjektivität angelegt, denn diese strebt in die Unendlichkeit nach Einheit mit sich selbst.

Die wachen transzendentalen Subjekte konstituieren Welt in ihrer invarianten Form und der Konstitution dieser Menschenwelt korreliert eine Personalisierung der transzendentalen Intersubjektivität. Dem weltlichen Menschen entspricht ein Gehalt des transzendentalen Subjektes, der durch die transzendente Reduktion zugänglich wird. Die Welt ist Boden aller menschlichen Praxis und diese Praxis ist gemäß Husserl orientiert auf "[...] eine universale Menschheit in dem Progressus der immer vollkommeneren Vermenschlichung im Sinne der Echtheit, der idealen Einstimmigkeit ins Unendliche." (Mat8, S.431). Im Zustand der Echtheit wäre Welt komplett "durchschaut" und das Wollen in vernünftiger, alle möglichen inhaltlichen Ausgestaltungen umfassender, Harmonie. Dieses Ziel ist aber nicht "fertig"

Habitualität der transzendentalen Intersubjektivität, die einer fortschreitenden Invariantenbildung entspricht, ist insoweit "absolut", als sie wesensmäßig vorgezeichnet ist.

¹¹² Gemäß Husserl ist die Invariantenbildung als ein Fortschritt gekennzeichnet, der offenbar eine Anreicherung unserer "wahren" (hier im idealen Sinne) Erkenntnis darstellt. Insofern sind die Invarianten Formen, "[...] für das, was in seinen relativen Stufen immer schon war", sie sind Formen des "Wahren". Weiter ist anzumerken, dass das ewige Leben des Absoluten, bzw. sein ewiges Streben nach Einstimmigkeit seiner Weltapperzeption, konstitutiv ist für die unendliche Zeit. Insofern lässt sich hier kein Widerspruch aufmachen, in dem man darlegt, dass die Einstimmigkeit in der Unendlichkeit der Zeit schon längst hätte erreicht sein müssen. Die unvollständige Einstimmigkeit, die selber invariante Form ist, konstituiert die unendliche Zeit.

formuliert bzw. vorgegeben, sondern es enthüllt sich mit der fortschreitenden Entwicklung der Welt zu größerer Einstimmigkeit und bleibt dabei, genau wie seine Realisierung, unerreichbar. Die Norm, der die Menschheit letztendlich genügen soll, liegt im unendlichen. Auf dem unendlichen Weg zu immer höherer "Vollkommenheit" enthüllen sich die Normen und erhalten so einen real historischen Charakter. "Der Mensch als Realität hat so etwas wie ein reales Wesen [hier gleich reale Normhaftigkeit]" (Mat8, S.432). Transzendental formal und invariant vorgegeben ist, dass der Mensch Zwecke verfolgt bzw. eine Tendenz zur eigenen Echtheit hat. Nicht vorgegeben ist, dass der Mensch die universale Einstimmigkeit der Welt real will¹¹³. "Das invariant Formale des Menschen, der in praktische Zukunft hineinlebt, gehört noch zur invarianten Vorgegebenheitsstruktur; nicht mehr, dass er absolute Ideale hat und ein Weltideal und Menschheitsideal." (Mat8, S.433). Die Invarianz der Welt praktischer Gestaltungen und zukünftiger Willenserfüllungen schließt die ideale Form der Welt als Vorgegebenheit aus. Die Welt wäre nicht mehr möglich, wenn sie den Zustand universaler Einstimmigkeit bereits erreicht hätte oder wenn das reale Wollen durch eine vollständige und transparente Willenseinstimmigkeit gekennzeichnet wäre. "Die Phänomenologie mag enthüllen eine universale, absolute Teleologie, zu der das notwendige Erwachen der teleologischen Idee des Menschen in seiner Bewusstseinsbezogenheit auf ein Reich absoluter teleologischer Einstimmigkeit (Reich der Zwecke) <gehört>. Aber die absolute Teleologie ist nicht ein Zug der vorgegebenen Welt als solcher, ist nie etwas 'schon Seiendes' und im schon Seienden der Weltlichkeit vorgezeichnete, abhebbare als Form induktiver Zukunft notwendige Strukturform." (Mat8, S.433). Husserl unterscheidet in der transzendentalen Subjektivität zwei Stufen:

- Die Strukturen, die der Welterkenntnis bzw. Welterfahrung zugrunde liegen.
- "Die Entwicklungsstruktur der 'höheren', der spezifischen Humanität, die 'Tendenz' auf die Ausbildung der Normidee des eigenen echten Ich, die Idee der intersubjektiven Echtheit, die korrelative Normidee einer schönen Welt, in die man in Freiheit unter der Freiheitsidee hineinlebt, mitverantwortlich, mitgestaltend." (Mat8, S.434).

Nur dadurch, dass die Normidee nicht zu den Vorgegebenheiten der Weltkonstitution gehört, wird ein freiheitlich auf sie hinstrebendes und verantwortliches Leben möglich. Die nie abzuschließende Ausbildung der Normidee des echten Ich ist, genau wie die im Unendlichen liegende Herstellung der vollständigen Einstimmigkeit der Weltauffassung, durch das dem Ich wesentliche Einheitsstreben motiviert. Dieses Einheitsstreben ist ein Wesensmerkmal des Ich, das durch die eidetische Variation evident aufweisbar ist.

Gemäß Husserl wird die Tendenz auf universale Einstimmigkeit durch historische Menschen befriedigt, die die Idee der Echtheit relativ verwirklichen. Diese Menschen sind "[...] zur Echtheit erwacht [...]" (Mat8, S.435), und bringen so "[...] den Prozess

¹¹³ In seinen unveröffentlichten Arbeiten hat sich Husserl ausgiebig mit dem Problem der Freiheit beschäftigt. In den Jahren nach 1920 gelangt Husserl zur folgenden Auffassung der Freiheit, die van Breda zusammengefasst hat: "Diese [die Sinn stiftende] fundamentale Aktivität des transzendentalen *Ego* ist durch und durch frei. Sie ist der direkte und unmittelbare Ausdruck der radikalen Autonomie und also der unveräußerlichen Freiheit des Geistes als solchen, die in jedem von uns lebt und unser innerstes Sein bildet. Aber durch diese Sinn-Bildungen schafft das autonome *Ego* selbst zwangsläufig die Grenzen seiner eigenen Autonomie. Durch sie umgibt es sich in der Tat mit Gegenständen, die ihre eigene Bedeutung haben, eine Bedeutung, die nach dem Gesetz der Motivation am Anfang ihrer intentionalen Entwicklung im Bewußtsein steht. Diese Bedeutungen gewinnen sozusagen ein Eigenleben, das sich zu einem Teil außerhalb des konstituierten *Ego* und unabhängig von ihm abwickelt. [...] Jede gegründete Bedeutung ist so zugleich das Produkt wie die Grenze der Aktivität des autonomen *Ego*." (van Breda, S.280).

der praktisch werdenden Teleologie der totalen transzendentalen Intersubjektivität in bewussten Gang [...]" (Mat8, S.435).

Fraglich ist, welche Rolle Text 95 im Zusammenhang der Texte 94 – 97 spielt. Insgesamt sollen sich die Texte mit der Bedeutung von Geburt, Schlaf und Tod für die Konstitution der Welt beschäftigen. Warum hat Husserl den hier vorgestellten Text 95 in diesen Zusammenhang eingeordnet? Ich sehe hier 3 mögliche Gründe, die vielleicht zusammenspielen:

- Die Texte sind in zeitlichem Zusammenhang entstanden.
- Husserl spricht vom "Erwachen der Echtheit" und dieses scheint für ihn eine ähnliche Qualität zu haben, wie die Geburt des Menschen.
- Husserl versucht die Fortentwicklung der Welt, das strebende reale Leben der Menschen, transzendental zu begründen und sieht einen Bedingungs Zusammenhang, zwischen der aufgegebenen Tendenz auf die reale Echtheit der Intersubjektivität und den Vorkommnissen Geburt und Tod. Wenn auch die Geburt, als Eintreten der "schlafenden" Subjektivität in das reale Tendieren auf die ideale Norm, hier als notwendig für die Konstitution der entsprechenden Welt verstanden werden kann, so ist dies beim Tod, der das Tendieren ja aufhebt, nicht der Fall. Leider gibt uns der Autor keine Antworten auf die in diesem Zusammenhang offenen Fragen¹¹⁴.

5.1.6.3 "Hineinwachsen in die Gemeinschaft im verstehenden Mitvollzug. Gemeinschaftliche Weltkonstitution über die Unterbrechungen der Wachheit hinaus, mit den Grenzfällen Geburt und Tod." (Mat8, Text 96, S.435)

Husserl geht aus von der "Deckung" meiner Primordialität mit den mitgegenwärtigen Anderen, die konstitutiv ist für unsere gemeinsame Welt¹¹⁵. Diese Deckung geht über eine bloße Einstimmigkeit insofern hinaus, als in jeder Primordialität die anderen Primordialitäten mit ihren jeweiligen Gehalten vergegenwärtigt sind. Änderungen in den Erscheinungsweisen anderer Leibkörper führen unmittelbar zu Änderungen in meiner Primordialität, die Erscheinungswandlungen in den eingefühlten Primordialitäten der Anderen ergeben. "Das ergibt Quasi-Deckung meiner aktuellen Primordialität, meiner jetzigen, mit der appräsentierten Mitgegenwart. Das appräsentierte Verhalten des anderen Ich analog motiviert wie mein eigenes (er geht um die Tür zu schließen, er langt mit der Hand nach der Tasse etc.); Zukunft, Vergangenheit, Horizont der Unbekanntheit im Stil meines ichlichen Seins." (Mat8, S.435).

¹¹⁴ Geburt und Tod bleiben die unbegreiflichen Ereignisse, als die Husserl sie in einem anderen Text ca. 1925 beschrieben hat: "Was kann der Anfang des Bewußtseins der Monade und das Aufhören besagen? Nur dies, daß die Monade im absolut dumpfen Zustand war, in dem sich nichts abhob, nichts affizierte, nichts differierte, und ebenso es tritt nichts Neues, Erwartetes oder Unerwartetes ein, es geht das differente Bewußtsein in das Unbewußtsein, als dumpfes unterschiedloses über, 'das Ich wird geschaffen': es tritt der 'unbegreifliche Anstoß' ein, definite Empfindungen, Affektionen auf das Ich, Reaktionen, Ichakte usw. Ausbildung von Assoziationen, Konstitution von Sinngebilden, die konstituierten Gegenstände affizierend etc. Und ebenso unbegreiflich bricht der Strom definiten Lebens, eines eigentlichen mannigfaltigen Erlebens ab, es wird nichts mehr in Sonderheit erlebt. Und doch ist die Monade nicht nichts, und sie lebt als dumpfes Bewußtsein, das immer wieder 'aufwachen' kann." (Hua9, S.487).

¹¹⁵ Meine Primordialität ist das "Universum des Selbsteigenen" (CM, S.107), das durch die entsprechende Reduktion (die Epoché bzgl. aller Fremderfahrung) zugänglich wird. Jegliche Transzendenz, also auch der Fremde bzw. Andere, muss sich in dieser Sphäre ausweisen, bevor sie von mit konstituiert werden kann (zur Intersubjektivität siehe auch S.50 und S.184 der vorliegenden Arbeit).

"Gemeinschaft mit dem Anderen erfahre ich in einführender Appräsentation, als Parallele zur Wiedererinnerung" (Mat8, S.436). In der Wiedererinnerung ist "Selbstdeckung" vorausgesetzt. Bevor ich von meiner Vergangenheit weiß, ist diese bereits durch die Kontinuität von Retentionen und Gegenwart konstituiert. Die Appräsentation "ergibt" Quasi-Deckung der eingefühlten Primordialität mit meiner eigenen¹¹⁶. Husserl fragt jetzt, ob auch die Gemeinschaft mit den Anderen bereits konstituiert ist, bevor sie durch die Einfühlung enthüllt wird. Eine solche Gemeinschaft ginge über die bloße Bekundung von fremden Leibern in meiner primordialen Sphäre hinaus. Gibt es eine "[...] Urintentionalität der Bekundung einer Kontinuität mit den Anderen [...]" (Mat8, S.437)? Diese Urintentionalität wäre eine Leistung passiver Assoziation, die mein lebendiges personales Sein an andere "vererbt" und die umgekehrt die Habitualitäten anderer Personen an mich vererbt. Übertragen bzw. assoziiert werden hier Sinnstiftungen, die gemäß Husserl Akthabitualitäten lebendiger Akte sind. Vererbt wird also nicht nur eine leer-formale Struktur, sondern vererbt wird die gewachsene Habitualität des personalen Ich (die zwischen den Subjekten "vererbten Charaktereigenschaften") und das insbesondere im Fall der "Geburt" einer neuen Monade. Auch hier geht die Übertragung in beide Richtungen: die neue Monade erbt die elterliche Habitualität, die durch sie erst gestiftet wird. Die Monaden koexistieren und indem sie dies leisten, verschmelzen sie durch wechselseitige Deckung und Wandlung. Husserl spricht in diesem Zusammenhang von einem ursprünglichen "vortraditionellen Tradieren", das Voraussetzung der gewöhnlichen historischen Tradition ist.

Die Auslegung und Aufweisung der Urassoziationen und Urintentionalitäten, die die Vererbung der Habitualitäten leisten, geschieht durch Abbau und Rekonstruktion bzw. Konkretion. Die Reduktion (und Rekonstruktion) kann aber in der primordialen Sphäre nicht meine Geburt, meinen Schlaf und meinen Tod aufweisen. Der Ausgangspunkt des Abbaus ist immer das wache Leben des abbauenden und

¹¹⁶ Ich sehe die Parallelität zwischen Wiedererinnerung und Appräsentation in der Konstitution der Deckung, die einerseits zwischen Ich und vergangenem Ich und andererseits zwischen Ich und Ich, "wenn Ich dort wäre", hergestellt wird. In engem Zusammenhang damit steht die Konstitution der Extensionen von Nacheinander und Miteinander zu **einer** Zeit und zu **einem Raum**. Im Gegensatz zu dieser Interpretation der Parallelität von Wiedererinnerung und Appräsentation, die die Konformität zwischen beiden Leistungen in der Deckung und Identifizierung sieht, ist bei Klaus Held die Entfremdung und Vergemeinschaftung das in beiden Leistungen konforme Element. Held schreibt: "Es ist daher keineswegs Zufall, sondern dem Wesen der phänomenologischen Reflexion gemäß wenn Husserl auf Grund dieser Vergegenwärtigungsstruktur der Fremderfahrung eine Analogie zwischen der Erfahrung vom Anderen und der Erinnerung an meine eigene Vergangenheit entdeckt. Diese Analogie ist unverkennbar: Beide Erfahrungen enthalten originäre Selbstbekundungen von etwas intentional Fernem als unaufhebbar fernem: Ich weiß mich mit dem Anderen 'einig', weil er Funktionszentrum ist wie ich; ich weiß mich mit meinem erinnerten Ich enig, weil es gewesene Gegenwart meiner selbst ist. Und doch bleibt in beiden Fällen das Intendierte in besonderer Weise 'außerhalb' meiner: meine Vergangenheit ist prinzipiell als entströmte uneinholbar; der Andere ist durch den unüberbrückbaren Abstand der gemeinsamen Weltkonstitution von mir geschieden." (Held, S.153). Bei Held haben die Leistungen der Wiedererinnerung und Einfühlung den Charakter eines produktiven Differenzierens bzw. Entfremdens. Neben die Vergemeinschaftung in die Intersubjektivität tritt dabei die Selbstvergemeinschaftung des Ich in seine Vergangenheit und Zukunft. Eine ähnliche Interpretation legt die Terminologie der Krisis nahe. Dort heißt es: "[...] das aktuelle Ich vollzieht eine Leistung, in der es einen Abwandlungsmodus seiner selbst als seiend (im Modus vergangen) konstituiert. Von hier aus ist zu verfolgen, wie das aktuelle Ich, das strömend ständig gegenwärtige, sich als durch 'seine' Vergangenheiten hindurch dauerndes in Selbstzeitigung konstituiert. Ebenso konstituiert das aktuelle Ich, das schon dauernde der dauernden Primordialsphäre, in sich einen Andern als Andern. Die Selbstzeitigung sozusagen durch Ent-gegenwärtigung (durch Wieder-Erinnerung) hat ihre Analogie in meiner Ent-Fremdung (Einfühlung als eine Ent-Gegenwärtigung höherer Stufe - die meiner Urpräsenz in eine bloß vergegenwärtigte Urpräsenz)." (Hua6, S.189).

rekonstruierenden Ich. Wir gelangen so folglich zu einer lebendigen Gemeinschaft transzendentaler wacher Subjekte. "Die Rückfrage vom Phänomen Welt führt auf die transzendente Intersubjektivität als Universum der wachen Subjekte – das Wach-Universum." (Mat8, S.437). Wiedererinnern kann ich nur mein waches Leben. Geburt, Schlaf und Tod sind weltliche Vorkommnisse, die erst durch Sinnübertragung zu Vorkommnissen werden, die auch mein Leben betreffen. Durch Sinnübertragung bin ich Mensch wie Andere und weil ich das bin, wurde ich geboren, schlafe ich und werde ich sterben wie Andere auch.

Husserl überträgt die Frage, nach dem bereits vorhandenen Grund bzw. dem vorausgesetzten Boden von Wiedererinnerungen und Einfühlungen, auf die Geburt und den Tod: "Geburt, Tod, Schlaf. Ist Geburt Geburt dessen, was schon ist, Tod dessen was weiter ist? Kontinuität des transzendentalen Universums, in universaler 'Deckung' [...]" (Mat8, S.437). Der gemeinsame Grund von Geburt und Tod ist die transzendente monadische Intersubjektivität. Die Genesis "neuer" Monaden, ihr wach werden bzw. eintreten in den ewigen Prozess der Weltkonstitution, ist die "Urtradition der Zeugung" (Mat8, S.437). Die zeugenden wachen Subjekte tradieren ihr individuelles Sein, ihre endliche Weltlichkeit, in das gezeugte Individuum. Die Geburt ist das Erwachen eines transzendentalen Subjektes, das aber selber absolutes Subjekt ist und als solches Teil der absoluten Intersubjektivität. Die universale Deckung des transzendentalen Universums umfasst in "Ewigkeit" alle absoluten Subjekte bzw. alle jemals in die individuelle Endlichkeit der Weltkonstitution eingetretenen transzendentalen Subjekte.

Durch die Verkettung von weltlichen Generationen endlicher Subjekte, erhält sich die Welt als tradierte Sinnstiftung, Welt "ist" Tradition. "Transzendental ist die Welt konstitutives Produkt transzendental wacher Subjekte als miteinander im Wachkonnex stehender Personen und in einer Einheit der Tradition, in der Welt selbst sich konstituierende Tradition ist, über die 'Pausen', Geburt und Tod des Einzelnen hinaus. In der Welt finde ich Geburt und Tod im Zusammenhang der Generationen, die ewig sich zusammenschließen zur Einheit einer Generation, die alle miteinander kommunizierenden Menschen verbindet." (Mat8, S.438).

Die tradierte Welt ist das Band, das die wachen transzendentalen Subjekte mit den schlafenden "toten" verbindet, "[...] ein unendliches System wacher Ich, das immerfort ein System 'schlafender' voraussetzt, toter - und [...] das absolute Universum [ist] in dieser Hinsicht ein beständiger Wandel, in dem Leben und Tod, wach-aktuelle Ich und tote Ich ihre Funktion üben" (Mat8, S.439). Durch seinen Beitrag zur Welt, den jedes wache transzendente Ich leistet, hat es in Ewigkeit Anteil am weltlichen Leben. "Von der Welt her gewinnen wir durch transzendente Interpretation alle weltlichen Ichsubjekte, und zwar für jede Gegenwart, und die ihr je angehörten und die voraussichtlich verharrenden und geboren-werdenden." (Mat8, S.439). Mit der Übernahme der tradierten Welt besteht Deckung zwischen mir und vergangenen, sowie künftigen, aktuell aber "toten", transzendentalen Subjekten. Im Gegensatz zur unmittelbaren Appräsentation des gegenwärtigen, mit mir kommunizierenden Anderen, konstituiert sich diese Deckung durch mittelbare Appräsentationen und Modifikationen von Appräsentationen. Die vergangene Welt lerne ich durch Überlieferungen kennen. Meine Eltern berichten von meinen verstorbenen Ur-Großeltern. Aus Büchern erfahre ich vom Leben und Wirken vergangener Völker. Die vergangene Welt ist für mich durch diese mittelbaren bzw. modifizierten Appräsentationen und sie ist einstimmige Welt, die ich durch mein "[...] Mich-immer-wieder-überzeugen-Können, Bewähren-Können oder auch Korrigieren" (Mat8, S.441) gewinne. Die nicht-fungierenden "toten" Subjekte sind somit doch funktional, sie haben ein Sein in einem anderen Sinne, sie sind Untergrund und Voraussetzung meiner Welt und meiner Apperzeption von mir.

5.1.6.4 "Die Konstitution von fernen, unzugänglichen Zeiten (Steinzeit, Sternengeburt und Tod) durch die Idealisierung des Vermögens vermittelter Kunde von Anderen" (Mat8, Text 97, S.443)

Text 97 ist eine Zusammenstellung von sechs Zetteln, die gemäß Husserl wichtige Ausführungen zu den Problemen "[...] der Identität des Ich in ihrer Fundierung" (Mat8, S.443) enthalten.

Originär konstitutiv für alles Zeitliche, wie auch für die überzeitlichen "Wahrheiten", ist die Evidenz des "Immer-wieder-Könnens". Diese Evidenz gilt auch Vergangenheiten, die nicht unsere Erlebnisvergangenheiten sind. Durch unmittelbare und mittelbare Kommunikation mit Anderen, können wir unsere eigene Geburt und auch weiter zurückliegenden Vergangenheiten, bis hin zur Steinzeit oder zum Urknall, einstimmig vergegenwärtigen. Dabei ist unsere eigene Kindheit nur in "Abwandlung" unseres "normalen seelischen Seins" (Mat8, S.444) verständlich. Durch einen fortschreitenden Prozess, der durch Iterationen und Idealisierungen gekennzeichnet ist und von der Kindheit über die Jugend zum erwachsenen menschlichen Sein führt, erwerben wir die reale Welt. Die Zielrichtung dieses Prozesses ist eine "[...] fortgehende Zusammenstimmung, die selbst im 'immer wieder' horizonthaft vorgezeichnet ist." (Mat8, S.444).

Dabei ist zu berücksichtigen, dass die gesamte zukünftige, gegenwärtige und vergangene Realität, z.B. auch die Entstehung unseres Sonnensystemes, Menschenwelt ist, insofern sie aus "[...] menschlicher sinnlicher Erfahrung und aus menschlicher Einfühlung, menschlicher Vorstellungsbildung und Seinskonstitution sinnhabend ist." (Mat8, S.444). Husserl fragt: "Was kann das also bedeuten: In der Endlichkeit meines Ich und in der Endlichkeit der generativen Menschheit ins Unendliche seiende Welt mit unendlicher Zeit zur Geltung bringen? Was kann von daher Geburt des Menschen und Geburt der Menschheit bedeuten? Kann die transzendente Subjektivität, in der Welt sich konstituiert mit Geburt und Tod, in ihrer Absolutheit anfangen und aufhören?" (Mat8, S.444).

Die Frage nach der Bedeutung des "zur Geltung bringens" unendlicher Welt scheint mir auf eine ähnliche Antwort hinzuleiten, wie sie an anderer Stelle (Text 94, S.120) bereits gegeben wurde. Meine menschliche Endlichkeit ist Voraussetzung für die Sinnstiftung einer unendlichen, von mir unabhängigen realen Welt. Wäre ich selbst unendlich, könnte die Welt in mir aufgehen. Meine Geburt und mein Tod, die mein waches weltliches Leben zeitlich begrenzenden Vorkommnisse, sind insofern konstitutiv für den Sinn "objektive eigenständige Welt".

Von meiner Geburt weiß ich durch die Mitteilung Anderer; es gibt (genau wie beim Schlaf und beim Tod) keine ihr korrelierenden unmittelbaren Erfahrungen, bzw. kein transzendentes Erleben der entsprechenden Ereignisse. Im Gegensatz zu einem potentiellen Sein vor der Geburt und nach dem Tod ist die Schlafpause durch die sie eingrenzenden Ereignisse des Einschlafens und Aufwachens primordial aufweisbar. "Aber Schlafpausen habe ich primordial und intersubjektiv konstituiert. Das Vor-der-Geburt sein habe ich primordial und intersubjektiv nicht konstituiert - auch nicht einen primordialen Anfang. Erinnerung führt immer wieder zur Wachheit, die schon etwas Seiendes hat. Intersubjektiv konstituiert ist der Anfang des Menschen, aber nicht Sein vor dem Anfang und ebenso nicht psychisches Sein nach dem Tod." (Mat8, S.445). Die Rückfrage nach dem Ursprung von Geburt, Schlaf und Tod führt zuletzt immer auf das wache Ich. Die Welt und alles zeitlich und real (raum-zeitlich) Konstituierte ist ohne mein Sein nicht denkbar. Dieses endliche Sein verweist aber auf ein überzeitliches "unendliches" Absolutes, das in sich differenziert ist als transzendente Monadengemeinschaft. "Ich in strömender Lebensgegenwart, Quelle der für mich geltenden Welt, Quelle auch der Idee der Wahrheit und der Wissenschaft als Vorhabe und der für mich seienden Anderen [...]. Das Absolute verharrend in Ewigkeit im ewigen Wandel seiner Modi, zunächst durch gewöhnliche Geburt und Tod – aber auch Geburt und Tod von Menschheiten etc.: Identität der

Strukturform (invariante), die Form der absoluten Zeitlichkeit, die Form der absoluten Koexistenz, deren Symbol der Raum ist; aber auch die räumliche Verteilung der getrennten, entstehenden und vergehenden Gestirne; [...] Das Invariante: stehend-bleibende Form." (Mat8, S.446).

5.1.7 Die Unsterblichkeit der Monaden

Bevor wir uns einem Text aus dem Jahre 1934¹¹⁷ zuwenden, in dem wir weitere Aussagen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs bzw. der Monade finden, soll im Folgenden kurz Husserls Begriff der Monade beschrieben werden. Eine umfassende Darstellung und Abgrenzung der Monade findet sich in den Beilagen des Textes "Das personale Ich und die individuelle Eigenart. Problem der Genesis und der Bestimmtheit in der Genesis: Wie kann ein monadisches Subjekt eindeutig bestimmt und erkennbar sein?" in der "Phänomenologie der Intersubjektivität" (Hua14, S.9), die die Grundlage der folgenden Beschreibungen liefern.

5.1.7.1 Zum Begriff der Monade

5.1.7.1.1 Das reine Ich

Husserl unterscheidet zwischen dem reinem Ich und der Monade¹¹⁸. "Das reine Ich, d.h. das *ego* im *ego cogito*, ich, der ich wahrnehmend gerichtet bin auf das wahrgenommene Ding, davon affiziert bin, bevor ich mich hingewendet habe, der ich Lust oder Unlust habe 'daran', gefallend ihm zugewendet bin, ich, der ich das eine und das andere vergleiche, der ich begehre nach etwas, Trauer erleide etc." (Hua14, S.42). Dieses Ich ist absolut identisch in seinen unterschiedlichen Akten und Affektionen in der immanenten (und damit auch transzendenten) Zeit. Als solches "ist" es zwar überall in der Dauer seiner zeitlichen Erlebnisse, es "verläuft" aber nicht wie z.B. ein Ton, der erklingt, dauert (sich ggfs. ändert) und dann abklingt. Die Dauer des reinen Ichs ist stehende Identität, sie ist kein zeitliches Dauern, sie ist Dauer "vor" der Zeit. Das reine Ich ist undurchstreichbar, es muss sich als Subjekts-Pol seiner gegenwärtigen und vergangenen Akte in der Icherfahrung finden. Das reine Ich ist zwar Einheitspol weltlicher Habitualität, aber eine sich ändernde Habitualität kann nicht zu seinem Bestand gehören, da es absolut identisch ist¹¹⁹.

¹¹⁷ "Die zwei Schichten der Intentionalität <Weltliches und monadisches Ich>", Text Nr. 35 aus dem Husserliana Band 34 "Zur Phänomenologischen Reduktion, Texte aus dem Nachlass (1926-1935)".

¹¹⁸ Zu den Gemeinsamkeiten von Husserls und Leibniz' Monadologie schreibt J.Iribarne unter Verweis auf St.Strasser: "Eine gleichwohl bestehende Verwandtschaft zwischen Husserl und Leibniz' Denken zeigt sich in der von Strasser herausgestellten Übereinstimmung einiger grundlegender Aussagen: 1) Einfachheit und Ungeteiltheit sind Eigenschaften der Monade. 2) Die Individualität der Monade wird als Einzigkeit und Einmaligkeit gesetzt; sie gründet in der Monade selbst und wird nicht von außen bestimmt. 3) Das immanente Leben der Monade wird nicht von äußeren Ursachen geweckt und geleitet. [...] Die Monaden beziehen sich auf ein und dasselbe Universum. 6) Der Ausdruck 'prästabilierte Harmonie' bezieht sich auf eine universelle rationale Gesetzmäßigkeit, der die Monaden entsprechen." (Iribarne, S.183). Im Gegensatz zu Leibniz' Auffassung haben Husserls Monaden "Fenster". "Auch Leibniz' Ansetzung eines Schöpfergottes trennt notwendigerweise beide Konzeptionen voneinander." (Iribarne, S.182).

¹¹⁹ Träger der Habitualität ist das ewige transzendente Bewusstsein (siehe dazu die Textinterpretation auf S.124 dieser Arbeit). In den hier herangezogenen Texten zur "Phänomenologie der Intersubjektivität", die Anfang der 1920er Jahre entstanden sind, wird diese Zuordnung von Husserl aber noch nicht gesehen.

Die absolute Identität des reinen Ich ist Voraussetzung für die relative Identität jedes dauernden Seienden. Die Identität eines zeitlichen Seienden erstreckt sich über die Phasen der Zeit. Innerhalb der Phasen und von Phase zu Phase, kann das zeitliche Identische gleich bleiben oder sich ändern. Mit seinem Gleichbleiben oder Sich Ändern füllt es die Dauer der Zeit. Es hat eine zeitliche Ausdehnung. Das zeitliche Seiende verändert sich auch in seinem Gleichbleiben: Es ist jetzt oder war gestern oder wird morgen sein. Im Gegensatz dazu unterliegt das reine Ich keinerlei Veränderungen. Das reine Ich ist absolut identisch in jedem Punkt der immanenten und transzendenten Zeit, es dehnt sich nicht in der Zeit aus. Die absolute Identität des reinen Ich ist Möglichkeitsbedingung für Dauer, die relative Identität eines dauernden Seienden ist in der Dauer¹²⁰. Da der Fluss der Zeit als solcher ein stetiges Werden und sich Verändern ist, kann er alleine kein Träger von Identität sein. Husserl muss eine übergeordnete Instanz, das reine Ich, einführen, dass einerseits im Fluss lebt und andererseits in jeder Phase des Flusses mit sich selbst absolut identisch ist. Das reine Ich kann folglich nicht **im** Fluss bzw. in der Zeit sein, wie ein beliebiges dauerndes Etwas. Unsere Interpretation finden wir in dem Text "Das Selbst als nicht fundierte Einheit" (Hua14, S.48) bestätigt. Dort heißt es: "Das Selbst aber, das das 'durchgehend' identische ist, ist nicht in demselben Sinne zeitlich und gar zeitlich ausgedehnt wie die Erlebnisse [...] Das Ich aber ist als reines Ich in jeder Phase seiner dauernden Gegebenheit identisch dasselbe, und nicht dasselbe wie ein sich veränderndes Ding oder ein sich veränderndes Rot, das sozusagen erst dank der Kontinuität eines die Zeitdauer erfüllenden Gehalts (die gleichen oder verschiedenen Rotphasen) sich als selbes konstituiert. Das reine Ich, das Ich als Ich hat keine verschiedenen Gehalte in verschiedenen Zeitphasen, es ist in allen absolut identisch, so als reines Ich. [...] Alle wechselnden Gehalte, die in die Zeitdauer eingehen, setzen die Identität des Ich schon voraus, das aus dem Ich in seiner Aktivität in die Zeit Einströmende hat das Ich schon voran, setzt es schon voraus, ebenso setzt alles das Ich Affizierende das Ich voraus, um es von Moment zu Moment neu und evtl. anders affizieren zu können und ihm so einen wechselnden Gehalt erteilen zu können." (Hua14, S.49).

In einer Fußnote auf derselben Seite schreibt Husserl: "Abhebung von eigenen Erlebnissen und Ichzentrierung gehören zusammen." Damit ein Erlebnis mein **eigenes** Erlebnis sein kann, ist das reine Ich in der Fundierungsstruktur des Erlebnisses vorauszusetzen. Das Selbstbewusstsein ist Einheitsbewusstsein und für Einheit kann keine Vielzahl von Entitäten aufkommen, die völlig Zusammenhanglos sind und durch nichts in einen Zusammenhang gebracht werden. Umgekehrt ist aber ein reines Ich auch auf einen Erlebnisstrom (bzw. das strömende transzendente Bewusstsein) angewiesen, in dem es sich als Einheitsmerkmal ausweisen kann. Ohne einen Erlebnisstrom könnte das reine Ich nie reell sein. Das reine Ich lebt in seinen Akten und Affekten. Diese sind aber nicht sein Bestand, denn sonst wäre das reine Ich nicht mit sich selbst in verschiedenen Akten (oder Affektionen) absolut identisch. Andererseits stehen Ich und Akte auch nicht nebeneinander. "*Das [reine] Ich ist nichts anderes als qualitätsloser Pol von Akten* und hat alle Bestimmungen aus dieser Polarität, wobei die Akte selbst etwas Unvergleichliches sind und nicht etwas neben dem Ich, das erst zu ihm in Bezug gesetzt würde." (Hua14, S.43).

Als identitätsstiftender Pol ist das reine Ich dasjenige formale Strukturmerkmal der Monaden, das ihre Verschiedenheit voneinander ermöglicht.

¹²⁰ Zur Identität des Ich, als Voraussetzung jeglicher Identität eines Gegenstandes, schreibt Ströker: "Identität ist stets das Resultat eines Prozesses der Identifizierung, und das heißt phänomenologisch, Ergebnis einer speziellen Deckungssynthese, in der unterschiedlich vollzogene Sinngebungen des Dinges als Ding in dieser oder jener Hinsicht getilgt werden. Jede Objektidentifizierung hat aber schon ein wenigstens inaktuelles Identitätsbewußtsein des identifizierenden Subjekts von sich zur Voraussetzung." (Ströker, S.130).

5.1.7.1.2 Das konkrete Ich (die Monade)

Vom reinen Ich unterscheidet Husserl das konkrete Ich. Dieses ist durch seine Akte und Affektionen bestimmt, es ist das "wirkliche Ich" der inneren Erfahrung. Es ist eine dauernde Einheit, die sich ändert und in sich das reine Ich als Identitätspol trägt¹²¹. Zum konkreten Ich gehört seine Bezogenheit auf immanente, transzendente und phantasierte Gegenstände.

Das Leben des konkreten Ich lässt sich in doppelter Weise begrifflich fassen: "1) das universale Bewusstsein des Ich mit seinem Erlebnisstrom, es ist das Leben, in dem das Ich beständig lebt, das intentionale *Medium*, durch das hindurch es Tätigkeiten übt oder Affektionen erfährt, und indem es das tut, bereichert es dieses Medium um neue Erlebnisse. 2) Das mannigfaltige Tun und Affiziertsein selbst, das Leben der Ichbeteiligung, des als Ich Auf-den-Plan-tretens, des durch Aktion und Passion, die 'im Ich' selbst sich vollzieht (wenn auch durch Momente jenes allgemeinen Mediums hindurch), den Erlebnisstrom Bereicherns." (Hua14, S.45).

Das universale Bewusstsein des Ichs ist die Einheit seiner mannigfaltigen intentionalen Erlebnisse. Erlebnis ist "Erlebtsein, nämlich Bewussthaben im inneren Bewusstsein" (Hua14, S.45). Erlebtsein ist nicht gleichbedeutend mit Zuwendung oder Affektion des Ich. Auch das träumende schlafende Ich hat seine intentionalen Erlebnisse. Da der Erlebnisstrom das Medium ist, durch das und in dem das Ich lebt, ist das Ich immer vorhanden, unabhängig davon ob es wach ist oder träumend schläft. Der Erlebnisstrom, die Einheit des inneren Bewusstseins, ist weiter dadurch gekennzeichnet, dass das Ich sich dem Erleben des Stromes zuwenden kann, das Ich kann Erwachen. Diese Potentialität zur Zuwendung kennzeichnet den Erlebnisstrom des Ichs als **seinen** Erlebnisstrom. In einer Fußnote merkt Husserl an, dass zum universalen Leben des Ich gemäß Lebensbegriff 1) "[...] nichts von Objekten, auch nicht die immanenten Objekte, die Hyle" gehört. Offensichtlich ist damit nicht das Bezogensein auf Objekte aus dem Lebensstrom ausgeschlossen, denn dieses gehört zur Konkretion des Ich. Das universale Leben des Ich gemäß Begriff 1) bezeichnet Husserl als monadisches Leben. "Die Einheit des universalen Lebens im Erleben, unter Ichbeteiligung oder nicht Ichbeteiligung, jedenfalls unter möglicher Beteiligung, nennen wir das *monadische Leben*, und nehmen wir es in voller Konkretion, die die zugehörige Wesenstatsache des Ich dieses Lebens in seiner Mitzugehörigkeit nimmt, also das Ich in Beziehung auf dieses sein Erleben und das Erleben in Beziehung auf das Ich, beide in eins genommen, dann sprechen wir von der *Monade*." (Hua14, S.46). In einer Fußnote ergänzt Husserl: "Hier wird zum universalen Leben der Strom der hyletischen Daten dazugenommen." (Hua14, S.46). Der Begriff der Monade umfasst also soweit das universale Bewusstsein, das Ich dieses Bewusstseins und die hyletischen Daten bzw. Empfindungen.

Das Bewusstsein hat in den hier herangezogenen Ausführungen Husserls einen zweischichtigen Charakter. Einerseits haben wir das innere Bewusstsein der Erlebnisse und andererseits sind die Erlebnisse selber Bewusstsein von Etwas. Diese zweischichtige Struktur entspricht dem oben angegebenen Unterschied von absoluter und relativer Identität, von reinem Ich und dauerndem Etwas. Das innere Bewusstsein hat eine andere Kontinuität als die bewussten Erlebnisse, die Kontinuität des inneren Bewusstseins ist Voraussetzung für die Kontinuität der Erlebnisse. Andererseits ist das innere Bewusstsein aber an den Erlebnisstrom gebunden, es erweist sich insofern als eine Form, die das strömende

¹²¹ Husserl bemerkt in diesem Zusammenhang in einer Fußnote: "Aber diese ganze Betrachtung gibt keine Konkretion, wie ich selbst schliesslich sehe. Das Ich ist doch immerzu 'konstituiert' (in völlig eigenartiger Weise konstituiert) als personales Ich, Ich seiner Habitualitäten, seiner Vermögen, seines Charakters. – Wo ist die richtige Stelle für die Erörterung des Habituellen, der Vermögen?" (Hua14, S.44). Wir erfahren uns nicht als "Bündel" unserer Akte und Affektionen, sondern als Träger von Eigenschaften, die Handlungen und "Empfindungen" motivieren. Dieser Bereich des Habituellen ist in Husserls Text aus dem Jahre 1921 nicht berücksichtigt (s.o. Fußnote 119).

Bewusstseinsleben immer schon hat. Husserl unterscheidet: "1) *die Kontinuität des inneren Bewusstseins*, welche ihre eigene Form hat, die urzeitigend ist für die Konstitution der immanenten Zeit, 2) *die Kontinuität der Erlebnisse*, die innerlich bewußt sind, als Kontinuität des durch die immanente Zeitform hindurchströmenden Bewußtseinslebens; und demnach *die Monade in ihrer letzten, absoluten oder Urgestalt* und *die Monade als Einheit des 'inneren Sinnes'*, als in der Form der immanenten Zeit konstituierte Einheit. Die Monade in diesem Sinn hat ihre Art immanenter, absoluter Wahrheit des Seins und ihre Art der Konkretion." (Hua14, S.46). Das ursprüngliche Bewusstseinsleben ist die absolute Urgestalt der Monade.

Gemäß Husserl ist der Begriff der Monade mit dem bisher angeführten nicht erschöpft. Zu ergänzen sind die Habitualität und die "Umwelt" (das konstituierte Gegenüber) des Ich, wobei Husserl hier die Habitualität des Ichs nicht analysiert. Insofern bleibt das Ich "[...] abstrakt und unbestimmt. Es ist eben abstrahiert davon, dass es als monadisches Ich notwendig 'personal' ist." (Hua14, Fußnote S.48).

Alle Erlebnisgehalte, die die Bezogenheit des Ich auf seine Umwelt realisieren, sind in die Monade mit einzubeziehen. Husserl unterscheidet zwei Umweltbegriffe. Von der prägnanten Umwelt, die dem Ich "gegenüber" ist ohne Reflexion, scheidet Husserl die Umwelt als das "[...] All dessen, was dem Ich überhaupt gegenständlich werden kann." (Hua,14, S.47). Dieser zweite Umweltbegriff umfasst auch die Erlebnisse des Bewusstseinsstromes und das Ich selber bzw. die Monade in ihrer Urgestalt, dem absoluten strömenden Bewusstseinsleben, und die Monade in ihrer konstituierten Gestalt, der Einheit des inneren Sinnes.

Die Monade umfasst damit das gesamte Leisten, welches die Welt der naiven natürlichen und wissenschaftlichen Einstellung vorstellig macht. Alle Bezogenheiten auf transzendente Gegenstände im Wie ihrer Gegebenheit und die Antizipationen der "vollständigen" räumlichen Körper sind Bestände der Monade. Dazu gehören auch die Merkmale des Gegenstandsbewusstseins, die Wirklichkeit, Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit sowie Transzendenz oder Immanenz der bewussten Gegenständlichkeiten bestimmen. Auch die anderen Monaden, die mit mir gemeinsam Welt konstituieren, sind als intentionale Implikate in meine Monade einzubeziehen.

5.1.7.2 "Die zwei Schichten der Intentionalität – weltliches und monadisches Ich" (Hua34, S.470)

Wir wenden uns nun dem bereits genannten Text aus dem Jahre 1934 zu, in dem wir einige Aussagen zur Unsterblichkeit der Monaden finden. Im ersten Absatz des Textes unterscheidet Husserl den "ichlosen Trieb" vom "Leben des wollenden Ich". "Das ichlose Tendieren, der ichlose Trieb und das begehrendstrebende Leben des Ich mit dem Aktleben, dem Leben des wollenden Ich in allen Willensmodis. Doch da ist zu überlegen: Ist nicht in gewisser Weise alles ichlich, ichzentriert? Aber in der Weise dieser Zentrierung haben wir die Modi des Wachseins-für, des Gerichtetseins. Im 'unenthüllten' Trieb ist schon Richtung-auf, aber nicht immer, und nicht im traumlosen Schlaf Richtung auf Wiedererkanntes, auf Vorstelliges als etwas Apperzipiertes." (Hua34, S.470). Gerichtetsein ist also Wachsein und da Wachsein eine Weise der Ichzentrierung ist, ist auch der wache "unenthüllte" Trieb ichzentriert. Auch im Traum und in der passiven nicht objektivierenden Wahrnehmung wirkt ein ichzentrierte Trieb. Wie an anderer Stelle (siehe S.61) bereits angegeben, ist "Wachsein" der faktische Vollzug von Ichakten und das Potential zur Zuwendung des Ichs. Zuwendung ist die Umwandlung der Tendenz eines Hintergrunderlebnisses in ein aktuelles Cogito. Mit der Zuwendung wird die im Hintergrunderlebnis konstituierte Gegenständlichkeit zum Thema des Ichs. Damit es zur Zuwendung kommen kann, muss aus einem "passiven Streben" heraus ein "vorgegenständliches" Etwas gegeben sein. "Die 'ursprünglichste', an sich erste

Bildung von Identifikation, Wiedererkennungen, Apperzeptionen, in denen ein Etwas gegeben und in verschiedenen Modis, Abwandlungsmodis, vorstellig wird, ist 'passive' Auswirkung von Strebung, d. h. kein Tun als Handlung, als Akt des Ich, der als solcher schon gegenständlich gerichtet und Gegenstände erzeugend ist. Das setzt immer schon voraus eine Vorgegenständlichkeit, die aus einer Identifikation her, einer voraktiven, konstituiert ist. Ein Tun und Durch-Tun-Werden, aber dem erzeugenden Tun, dem mit etwas Vorgegebenen Beschäftigtsein, Vorangehen. Das ist also schwer passend auszudrücken." (Hua34, S.470). Die Gegenständlichkeit, der das wache Ich aktiv zugewandt ist, ist von der Vorgegenständlichkeit zu unterscheiden, die "'passive' Auswirkung von Strebung" ist. Den Handlungen bzw. Akten des wachen Ich gehen Leistungen der passiven Synthesis voran, die ebenfalls durch das Ich, aber in einem anderen Modus der Wachheit, konstituiert sind.

Im Folgenden stellt Husserl die (offensichtlich "rhetorisch" gemeinte) Frage, ob der Geburt eines (wachen) Ich Wachheit vorangegangen sein muss. "Ist immer schon das Ich, das lebt, wach gewesen, geht Wachheit voran, und wenn wir Geburt als Neuauftreten eines Ich fassen und dann notwendig eines schlafenden oder wachen und jedenfalls wach werdenden Lebens — ist da anzunehmen, dass dem anfangenden Schlaf (wenn Schlaf Anfang sein soll des anfangenden Ich) gleichwohl Wachheit vorangegangen sein muss, etwa in der Weise, dass Anfangen (Geborenwerden) eines Ich als generatives Anfangen und dann als Verzweigung in einem einzigen Leben ist mit verschiedenen Ichpolen und dem urgenerativen Vorkommnis des 'Werdens' von Ichpolen als Lebenszentren, die ihrerseits notwendig schon vorher fungierende Zentren voraussetzen in infinitum?" (Hua34, S.470). Hervorzuheben ist hier, dass die Geburt als Neuauftreten eines **erwachenden Lebens, eines Ichpoles**, aufgefasst wird. Dieses Leben soll aus **einem** ursprünglicheren Leben mit **verschiedenen** Ichpolen hervorgehen, dessen Leistung das urgenerative Hervorbringen von werdenden Ichpolen in infinitum ist.

Träger der erwachenden Ichpole sind die Monaden, die durch wechselseitige Implikation den Zusammenhang des ursprünglich einen Lebens bilden¹²². "*Ichzentren* in Genesis im allgemeinen intermonadischen einheitlichen Sein, im Miteinander der konkreten, einander implizierenden Monaden." (Hua34, S.471). Husserl fragt weiter, ob eine Genesis der Monaden denkbar ist. Die Monaden sind "Träger" der Ichzentren, die sich durch ihr Erwachen verweltlichen. Das Ichzentrum tritt in die Welt, es personalisiert sich, es kommt zu weltlichem Bewusstsein. Mit seiner Personalisierung trägt das weltliche Ich zur historischen Entwicklung der Welt bei. Es lebt in einer Gemeinschaft mit anderen wachen, verweltlichten Monaden. Nur gemeinsam können die Monaden eine Welt und eine Menschheit in der Welt konstituieren. Die Genesis der Monade kann die Genesis ihres Ich-Zentrums nur als Erwachen und Verweltlichung dieses vorausgesetzten Zentrums meinen. Eine Genesis der Ich-Zentren (des reinen Ichs) der Monaden als solcher ist undenkbar. Die Monaden sind Träger von Geburt und Tod im realen (raumzeitlichen) Sinne und als solche Voraussetzung für die Genesis der weltlichen Iche. Damit folgt: "Die Monaden sind 'unsterblich', das Monadenall ist 'unsterblich'. Diese 'Unsterblichkeit' ist Voraussetzung, ist Sinnesgrundlage für Leben und Sterben im personalen Sinn, dem einzigen, das vor der Phänomenologie in Frage kommen konnte. Es gibt keine personale Unsterblichkeit, keine menschliche und tierische. Das wäre eine Unendlichkeit des monadischen Seins, des (Seins) jeder oder irgendeiner einzelnen Monade in Gestalt einer im Weltbewusstsein lebenden Monade." (Hua34, S.471). Hervorzuheben ist hier, dass die Monaden sowohl Träger menschlichen wie tierischen Seins sind. Unklar bleibt, ob die personale Sterblichkeit lediglich faktisch

¹²² Alternativ könnte auch gemeint sein, dass eine Monade, ein einziges Leben, mit ihrem Ichpol mehrfach "nacheinander" in die Welt tritt. Dem widerspricht aber, dass in dem vorausgehenden Zitat von verschiedenen Ichpolen die Rede ist, die sich in einem einzigen Leben verzweigen.

zufällig oder transzendental notwendig ist. Wir werden später versuchen, hier Klarheit zu schaffen.

Husserl setzt seinen Text mit einer Differenzierung der Begriffe Ich, Leben und Bewusstsein fort." Wir operieren hier offenbar mit zwei grundverschiedenen Begriffen von Ich (nachdem schon unterschieden ist konkretes Ich, Monade, und Ichpol als Ich in der Monade):

- 1) Das Ich des Ichlebens ist nicht zu 'Bewusstsein' erwacht, ist nicht Ich von Aktivität, Ich eines Aktlebens (was sofort in die Weltlichkeit führt).
- 2) Das Ich als personales, gleichwertig animalisches, weltliches Ich." (Hua34, S.471).

Leben kann die Monade einerseits als weltliches Ich. Die Monade ist dann wach, sie ist zu Bewusstsein gekommen. Sie nimmt an der Gemeinschaft der wachen Subjekte teil, die gemeinsam den Weltraum und die Weltzeit erleben. Der andere Lebensbegriff umfasst das Leben der nicht erwachten Monade. Die nicht erwachte Monade lebt im Zustand des Unbewusstseins. Das Erwachen der Monade würde sofort in die Weltlichkeit führen und das Unbewusstsein aufheben.

Das weltliche Leben ist werdendes Leben. Die "weltliche" Monade erwirbt Habitualitäten, durch die sich ihr Ichzentrum personalisiert. Im Leben der erwachten Monade gewinnt das Begriffspaar Bewusstsein-Unbewusstsein eine andere Bedeutung. Das prägnante Bewusstsein der wachen Monade ist das aktive Gerichtetsein und das aufmerkende "Hinsehen". Das nichtprägnante Bewusstsein umfasst die aktuell präsenten sinnlichen und zeitlichen Horizonte. Das Unbewusstsein ist im Gegensatz dazu die ständig im Hintergrund wirkende Habitualität, die durch passive Assoziationen an jeder Gegenstandskonstitution teilhat. Ebenfalls unbewusst verläuft die ständige Sedimentierung des weltlichen Lebens und die damit verbundene Weiterbildung der Habitualität.

Auch der Begriff "Wachsein" ändert seine Bedeutung abhängig vom verwendeten Ich- bzw. Lebensbegriff. Im wachen Leben ist "Wachsein" das aktive Teilhaben an der Welt. Das Ich lebt gestaltend in der Wirklichkeit, das Vermögen des Ich-kann hat einen Horizont "wirklicher" Möglichkeiten, deren Aktualisierung die Bestände seiner Habitualität und Änderungen der Welt stiften. Das Wachsein des personalen Ichs steht im Gegensatz zum Schlaf, zur Ohnmacht oder zur Bewusstlosigkeit. Auch im träumenden Schlafen ist das personale Ich wirksam. Im Traum lebt nicht nur das Sedimentierte, sondern auch das Gesamtgefühl, das zum fungierenden Leben gehört, ist präsent. Schlafend gehe ich den Weckungen, die sonst "wirkliche" Aktivität in Gang setzen, aber nicht nach.

Vom Schlaf, der ein anderer Modus des lebendigen personalen Seins ist, scheidet sich der Tod, der das personale Sein beendet. "Andererseits, was geschieht unter dem Titel 'Sterben, Tod'? Geweckt kann das Ich nur so lange sein (bzw. die Monade), solange es seinen Leib 'hat', seine Umwelt 'hat', in ihr seine Vorhaben, seine Interessen 'hat', auch wenn es dessen völlig 'unbewusst' geworden ist, wenn es ohnmächtig ist, wenn es schläft. Aber dass es gestorben ist, sagt eben, dass es das nicht mehr hat. Was ist mit all diesen Geltungsmodis, Geltungserwerben geworden, mit all dem, was Affektionen voraussetzen? [...] Was kann damit geschehen sein sonst, denn ein 'Fallenlassen'? [...] Gibt es nicht und notwendig ein universales Fahrenlassen — der 'Welt', seiner Selbst als Person, damit Ende des 'Selbstbewusstseins', alles Bewusstseins überhaupt, auch alles sedimentierten Bewusstseins, das als Unbewusstsein doch ein Setzungsmodus, ein Bewusstsein ist? Fahren lassen, ins weltlich-personale 'Nichts' versinken —" (Hua34, S.473). Sterben ist ein "Fahrenlassen" (auch "Fallenlassen") aller weltlichen Geltung und Geltungsleistungen. Mit dem Fallenlassen aller Setzung entfällt auch jegliches Bewusstsein von Gegenständlichkeiten, da dieses wesentlich Setzung ist. Anzumerken ist hier, dass die Begriffe "Fallenlassen" und "Fahrenlassen" einen Handlungs-Charakter haben. Fraglich ist dann aber, wer die universale Setzung

fahren lässt. Träger einer solchen "Handlung" kann nur die Monade sein, die mit dem Fallenlassen des personalen Ichs nicht verschwindet. Die Monade ist Voraussetzung von Geburt und Tod des weltlichen Ichs. Durch das universale Fallenlassen der Personalität ist es unmöglich, das vergangene weltliche Ich wieder "aufleben" zu lassen. Das Fallenlassen hat ein völlig anderes Wesen, als die Handlungen eines weltlichen Ichs, es ist nicht zeitlich und nicht durch eine sedimentierte Lebensgeschichte beeinflusst.

Nachdem der Tod als ein universales Fallenlassen charakterisiert wurde, stellt Husserl als nächstes die Frage, wie es zur Geburt kommen kann. "Wie kann Weltsetzung, wie kann Ichbewusstsein als personales Selbstbewusstsein, Weltkonstitution in eins mit natürlicher Ichkonstitution anfangen? In der Weltlichkeit, in der ich, der mit der Besinnung Einsetzende, schon als reifer Mensch mich finde, besagt Anfang Geburt, Ende Tod. Anfang ist Anfang eines Prozesses der Primordialität unter ständiger Ausdrucksbildung für fremde Subjektivität, weltlich objektiviert als mein sich von der frühen Kindheit her entwickelndes psychisches Leben, worin ich mich (wie Andere) als dereinst hineinwachsend apperzipiere in menschlicher Gemeinschaft. Innerlich bei aller solcher Entwicklung <ist> kein Anfang erreichbar, immerfort triebhafte Struktur..." (Hua34, S.474). Meine Geburt (und auch mein Tod) ist kein Ereignis, das ich, "der mit der Besinnung Einsetzende", in meiner personalen Innerlichkeit oder in meinem weltlichen Leben aufweisen kann. Wir erleben aber Geburt und Tod anderer Iche und dadurch entsteht das Bewusstsein unserer eigenen (zeitlichen) personalen Endlichkeit.

Husserl setzt seine Analyse mit einer Reflexion auf die eigene Methode fort. "Ich bedenke nun: Die ganze transzendente Monadologie entspringt für mich als Ego, das in ständiger Weltlichkeit lebt, Welt in der 'objektiven' Raumzeitlichkeit hat, als Geltungsgebilde. [...] *In der Apodiktizität des Ego ist also impliziert die Apodiktizität meines menschlichen Seins* in meiner Welt, von meiner heimischen Umwelt aus. Also meine und aller Mitmenschen (in ihrem offenen Horizont) Geburt und Tod im Geltenden, Korrelat." (Hua34, S.474). Die Apodiktizität meines Egos impliziert die Apodiktizität meines menschlichen Seins und, da das menschliche Sein wesentlich durch Geburt und Tod bestimmt ist, auch Geburt und Tod meines personalen Ichs. Ich wurde geboren und werde sterben, weil ich ein Mensch wie andere Menschen bin. Ausweisen kann ich meine Geburt und meinen Tod nur durch die Reduktion (bzw. Konkretion) meines menschlichen Lebens auf die absolute transzendente Subjektivität und die anschließende Rekonstruktion der anschaulich vollen Welt.

Die phänomenologische Methode nimmt also ihren Ausgang vom apodiktisch gegebenen menschlichen Ich und legt die verschiedenen Schichten der Weltkonstitution offen. "Darin finde ich transzendente Geburt und Tod als die humanen Vorkommnisse im Weltphänomen, korrelativ aber das transzendente Sein und Leben als das die Weltgeltung mit dem Weltsinn konstituierende — das transzendente Ego in seinem strömenden Leben, in seiner urtümlichen Gegenwart alles intentional implizierend; fremde transzendente Subjektivität als fremde Primordialität, auf fremde urtümliche Gegenwart führend, das Ineinander der relativ fremden (Primordialitäten), und alle in meiner primordialen lebendigen Gegenwart impliziert und doch im Implizierten als notwendig transzendental Geltenden, Seienden auch wieder meine." (Hua34, S.475).

Nach der transzendentalen Reduktion finde ich Geburt und Tod als "Vorkommnisse" im Weltphänomen. Diese Vorkommnisse betreffen aber unmittelbar nicht mich, sondern nur andere Subjekte. Die Reduktion eröffnet mir einen Bereich absoluten Seins. In diesem Bereich finde ich meine transzendente Subjektivität, die in sich andere Subjekte und unsere gemeinsame Welt impliziert. Zwar finde ich mich als ausgezeichneten Pol meines transzendentalen Seins, ich lerne diese Auszeichnung aber als Individualität meiner Monade zu verstehen. Damit wird verständlich, dass dieser ausgezeichnete Zugang zu mir keine Einschränkung oder Entwertung der anderen Monaden zur Folge hat. Die anderen wachen Monaden sind Ich wie ich, die

wie ich einen ausgezeichneten Zugang zu ihrer transzendentalen Subjektivität haben. Sie sind absolute Subjekte und stehen mit mir in der Gemeinschaft der transzendentalen Intersubjektivität. Da der andere Ich ist wie ich, werden Geburt und Tod anderer zu Wesensmerkmalen meines eigenen menschlichen Daseins. Umgekehrt hat der Andere sein transzendentales Ego wie ich und dieses muss, soweit es transzendental ein personales Ich konstituiert und nur durch diese Konstitutionsleistung "ist", ebenfalls von Geburt und Tod des menschlichen Ich betroffen sein. Als transzendentales Ego ist der Andere aber auch Voraussetzung seiner weltlichen Geburt und seines weltlichen Todes. Die andere Monade ist unsterblich bzw. unvergänglich wie meine Monade. Genau wie ich kann der Andere ein erfülltes Leben nur als weltliches Leben haben. Damit hängt zusammen: "Untrennbar: transzendente Koexistenz und Koexistenz in transzendentaler Zeitlichkeit überhaupt." (Hua34, S.475). Transzendentales Leben und Sein als Füllung des Bewusstseinsstromes, die nicht "dunkle Nacht" ist, existiert nur in transzendentaler Zeitlichkeit und ist damit immer auch weltliches Leben und Sein. Es gibt kein transzendentales "existere", das nicht sofort in weltkonstituierende Leistungen eingeht.

5.2 Zusammenfassung der Quellen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs

Eine zentrale Prämisse für Husserls Argumentation ist die Forderung, dass nur das im weitesten Sinne "sein" kann, was denkbar bzw. erkennbar ist¹²³. Für die Behauptung eines Etwas, dem wir die Erkennbarkeit bzw. Denkbarkeit prinzipiell absprechen, fehlt uns jede Legitimation. Damit hängt zusammen: Nur das ist möglich, was im Prinzip adäquat gedacht oder angeschaut werden kann, auch wenn es nie ein Mensch adäquat denkt oder anschaut. Alles was ist, ist uns bewusst bzw. kann uns bewusst werden, die Welt ist "ihrem Wesen nach" erkennbare Welt (Bw2, S.263).

Unter Berücksichtigung dieser Prämisse, finden wir in den angegebenen Quellen die folgenden Argumente für die "Unsterblichkeit" des Ich:

- Die immanente Zeit ist unendlich, sie kann weder anfangen noch enden.
 - Die ständige Gegenwart hat die Form Retention-Jetzipunkt-Protention. Bewusstsein ist nur als dauerndes möglich und setzt damit einen retentionalen Horizont, der schon immer vorhanden gewesen sein muss. Das Bewusstsein kann nicht anfangen.
 - Die Argumente gegen das "Aufhören" der immanenten Zeit sind die Unmöglichkeit eines unerfüllbaren Erwartungshorizontes sowie die Unmöglichkeit der Aufhebung eines Seienden durch eine völlige Leere. Das Ende des Bewusstseinsstromes würde den Erwartungshorizont des "letzten" Erlebnisses unerfüllbar machen. Rein formal fordert die Protention aber ihre Erfüllbarkeit. Eine "völlige Leere" kann das im Bewusstseinsstrom konstituierte Sein nicht aufheben.
- Das absolute Bewusstsein ist nicht aufhebbar. Es ist undenkbar, dass "Nichts" ist. Das Denken von Nichts setzt immer ein denkendes Bewusstsein. Insofern **ist** dann nicht Nichts. Nichts ist Modifikation von seiendem Etwas und setzt immer dieses Etwas als seine Negation. Ich kann Nichts nur denken als

¹²³ In einem Brief an Gustav Albrecht vom 3.6.1932 schreibt Husserl: "Stattdessen besteht der Radikalismus meiner Methode darin, oder führt im Radikalismus der Vorurteilslosigkeit selbstbesinnlich dahin, daß ein von der Möglichkeit der Erkenntnis abgesondertes Sein ein Unsinn ist und daß jede sinnvolle Frage ihre Antwort finden kann, auf dem Wege, den ihr Sinn selbst vorzeichnet." (Bw9, S.83).

Abwesenheit von Etwas und das ist nicht nichts. "Nichts" ist also prinzipiell undenkbar. Damit wird aber auch das "Aufhören" des Bewusstseins undenkbar. Nur subjektiv konstituiertes Seiendes kann anderes Sein aufheben.

Das reflektierende, transzendente Phänomenologie betreibende Ich findet sich, nach dem Vollzug der Reduktion, auf den transzendentalen Bewusstseinsstrom als absolute Seinsstätte zurückverwiesen. Jegliches Sein ist auf Konstitutionsleistungen dieses Bewusstseins zurückzuführen. Von diesem Standpunkt aus kann zwar das Ende meines personalen Ich bzw. meines Ich in der Welt behauptet werden, nicht aber die völlige ("gleichzeitige") Aufhebung meines Seins **und** meines Nicht-Seins in der Welt. Ich bin das absolute Faktum, dass sich durch seine Existenz als "unendliches" bestimmt.

- Jegliche identitätsstiftende Synthese setzt einen "Träger" voraus, der bereits mit sich selbst identisch ist. Dieser Träger kann selber nicht dauern, er ist die Voraussetzung von Dauer. Der Träger des Bewusstseins ist das reine Ich bzw. das Pol-Ich, das in allen Bewusstseinserebnissen mit sich selbst absolut identisch ist. Der unveränderliche Pol ist allzeitlich, sein Anfang oder Ende sind widersinnig. Genau wie bei der Form der Zeitigung (Retention-Jetzt-Protention), setzt hier die faktische Gegebenheit des Strukturformalen die Ewigkeit seines Seins. Die transzendente Gegenwart des Pol-Ichs ist notwendig ewig, weil ich sie jetzt faktisch vorfinde.
- Meine Geburt und mein Tod sind keine Bestandteile der von mir wahrgenommenen Welt. Sie können auch keine Phänomene der gleichen Art wie diejenigen sein, durch die ich Welt vorstelle. Sollten sie als Phänomene durch den ursprünglichen Bewusstseinsstrom konstituiert sein, wäre mein transzendentes Ich von Ihnen nicht betroffen, denn "in" ihm müssten sie vorkommen. Geburt und Tod sind weltliche Ereignisse, die andere personale Iche betreffen. Durch Leistungen der passiven Assoziation werden diese auf mich, der ich Mensch wie andere Menschen bin, übertragen.
- Form ist nicht sterblich. Husserls Lebensbegriff hat einen formalen Charakter. Das Universum der transzendentalen Monaden ist auch invariant in dem Sinne, dass es "[...] seiend-strömend immerfort (darin invariant) die Form einer erfüllten Gegenwart ist [...]" (Mat8, S.431).
- Welt erwächst in einem ewigen Prozess durch die Teilhabe aller absoluten Subjekte. Die jeweils wachen Subjekte sind immer Träger von Sinnstiftungen, die auch auf vergangenes und zukünftiges, aktuell aber "totes", Leben ("schlafende" Monaden) verweisen. Das endliche wache Leben jedes Subjektes ist in "Ewigkeit" Teil der Welt.
- Absolutes Bewusstsein kann nicht entstehen, sondern ist Voraussetzung jeglichen "weltlichen" Entstehens. Dieses braucht seine Seinsstätte. Das absolute Bewusstsein ist "vor" der Zeit. Daraus folgt unmittelbar, dass zeitlich eingrenzende Zuschreibungen wie Vergänglichkeit, Entstehen, Enden, Geburt, Tod usw. auf das absolute Bewusstsein nicht angewendet werden können.
- Jede Monade hat ihren Anteil an der "ewigen" Selbstrealisierung der göttlichen Entelechie, die ein unendliches Streben nach Vollkommenheit im Sinne einer vollständigen Einstimmigkeit der Welt mit sich selbst ist.

Die Konsequenz aus diesen Argumenten ist die Unsterblichkeit der Monaden. Die Monaden "leben" ewig, zwar nicht als Menschen in der Welt, aber als Strukturmerkmale des transzendentalen Bewusstseinsstromes und als außerzeitliche Entitäten, auf die zeitliche Bestimmungen nicht angewendet werden können.

5.3 Zur Korrelation von Sein und Bewusstsein

Bereits mehrfach habe ich Husserls Prämisse angegeben, dass alles was ist auch denkbar bzw. erkennbar sein muss. Der Grund dieser Forderung liegt darin, dass alles Sein intentional zurückbezogen ist auf das Sein bzw. die Erkenntnisleistung von Egos, während die Egos ihrerseits nur auf sich selbst zurückbezogen sind. Bereits in der natürlichen Einstellung zeigt sich, dass alles für mich Gegenständliche ein solches meiner Erfahrung ist. Die transzendental-phänomenologische Reduktion bewirkt einen Einstellungswechsel, durch den die natürliche Welterfahrung als transzendentes Leisten sichtbar wird. In der Epoché enthüllen sich alle transzendenten Gegebenheiten, die für mich in der natürlichen Einstellung Dinge in einer von mir unabhängigen Welt waren, als Leistungen meiner transzendentalen Subjektivität.

Mit der Reduktion will Husserl einen sicheren Grund für sein wissenschaftliches Programm gewinnen und dieser Grund ist das transzendente Bewusstsein oder auch die transzendente Subjektivität, das bzw. die nach dem Vollzug der Reduktion zugänglich wird. "Transzendente Subjektivität bedeutet hier also nicht ein Produkt spekulativer Konstruktionen, sie ist mit ihren transzendentalen Erlebnissen, Vermögen, Leistungen ein absolut eigenständiges Reich direkter Erfahrung, wenn auch einer bisher aus wesentlichen Gründen unzugänglich gebliebenen. Transzendente Erfahrung in theoretischer und zunächst deskriptiver Absicht wird erst möglich in einer radikalen Änderung derjenigen Einstellung, in der die natürliche, weltliche Erfahrung verläuft, eine Einstellungsänderung, die als Zugangsmethode zur transzendental-phänomenologischen Sphäre 'phänomenologische Reduktion' heißt." (Hua5, S.139). Historisch geht die Reduktion auf Descartes zurück, der für Husserl den Anfang der neuzeitlichen Philosophie markiert. Landgrebe schreibt in diesem Zusammenhang: "Husserl wiederholt in seinen ersten Darstellungen der phänomenologischen Reduktion den Descartesschen Anfang von der Selbstgewißheit des 'Sum cogitans'. Sie ist für Descartes das fundamentum absolutum et inconcussum. Von daher wird Licht darauf fallen, was Husserls Rede von 'absolut' und 'absoluter Erfahrung' bedeutet. Inwiefern ist für Descartes dieses Fundament absolut? Es ist absolut im Sinne apodiktischer Gewißheit, weil sie Einsicht in eine notwendige Setzung, in die Setzung des Nicht-anders-sein-könnens ist. Es ist eine absolute Gewißheit, weil sie mit der Existenz des Reflektierenden schon gegeben ist. Sie kann nicht erst begründet werden, sondern ist die Voraussetzung allen Begründens." (Landgrebe1982, S.90).

Im Gegensatz zum realen Sein ist das transzendente Bewusstsein nicht in Abschattungen gegeben, sondern in adäquater Selbstgebung zugänglich. Das transzendente Bewusstsein ist kein Teil der Welt. Husserl vermeidet damit aus seiner Sicht den Fehler von Descartes, der am Ende seiner Reduktion die Seele als "Zipfel der Welt" zurückbehält. Descartes begibt sich in einen Zirkel, wenn er ausgehend von der Seele Welt erklären will. Das transzendente Bewusstsein erfüllt Husserls wissenschaftlichen Anspruch in dreierlei Hinsicht:

- Es ist unbezweifelbar.
- Es ist adäquat gegeben.
- Es ist als "außerweltliches" geeignet, Welt zu erklären.

In den *Ideen I* finden wir eine Reihe von Ausführungen, die das transzendente Bewusstsein gegenüber der realen Welt abgrenzen und seinen Absolutheitscharakter andeuten. Kein reales Sein ist wesensnotwendig für Bewusstsein. Reales Sein ist aber immer durch immanente Bewusstseinszusammenhänge, durch Erscheinungen, konstituiert. "Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell nulla 're' indiget ad existendum. Andererseits ist die Welt der transzendenten 'res' durchaus

auf Bewußtsein, und zwar nicht auf logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen. Gegeben ist ein Transzendentes durch gewisse Erfahrungszusammenhänge. Direkt und in steigender Vollkommenheit gegeben in einstimmig sich erweisenden Wahrnehmungskontinuen, in gewissen methodischen Formen auf Erfahrung gegründeten Denkens, kommt es mehr und minder mittelbar zu einsichtiger und immer weiter fortschreitender theoretischer Bestimmung." (Hua3/1, S.104).

Die reale äußere Welt bleibt prinzipiell immer bezweifelbar, wobei diese prinzipielle Zweifelhafteigkeit nicht dazu legitimiert, Welt im Ganzen oder einzelnes weltlich Seiendes in Frage zu stellen. Solange unsere Erfahrungen in Einstimmigkeit verlaufen, ist die Welt so, wie sie von uns erfahren ist. Einstimmigkeit der Erfahrung entsteht sowohl aus unseren einstimmigen Wahrnehmungsverläufen, wie auch aus der Übereinstimmung mit Anderen. Erst wenn meine Antizipationen oder Präsumtionen, bzgl. eines Sachverhaltes oder einer vorprädikativen Sachlage, nicht erfüllt werden, entsteht der legitime Zweifel an der jeweiligen Gegenständlichkeit. Wenn meine Erfahrungsverläufe einstimmig sind und sich alle Antizipationen bewähren, habe ich keine Veranlassung die erfahrene Welt zu bezweifeln.

Die Realität der Welt und das lebendige Strömen des Bewusstseins sind verschiedene Seinsarten, wobei das Bewusstsein als weltkonstituierendes Letztgegebenes gegenüber der Realität durch seine Absolutheit ausgezeichnet ist. Transzendente raum-/zeitlichen Realitäten der äußeren Welt sind nur in Abschattungen gegeben. Die perspektivische Gegebenheit ist ihr Wesen. Eine adäquate Gegebenheit eines weltlichen Körpers ist ein Ideal, dass für ein endliches weltliches Bewusstsein unerreichbar bleibt. Diese Unerreichbarkeit ist eine Wesensnotwendigkeit. Im Gegensatz dazu sind die immanenten Gegenständlichkeiten, die Erlebnisse des Bewusstseinsstromes, die Empfindungen und Intentionalitäten, prinzipiell nie als Abschattungen gegeben. Die raum-/zeitliche Realität ist relativ auf ein sie konstituierendes Bewusstsein. Das Bewusstsein ist im Gegensatz dazu bezogen auf sich selbst. Es ist ausschließlich in sich selbst fundiert und in diesem Sinne absolut.

Die Kausalität, die zwischen den Dingen der realen Welt wirkt, ist keine Gesetzmäßigkeit, die das transzendente Bewusstsein bestimmt. Kausalität ist eine Beziehung zwischen Realitäten. Weder kann das transzendente Bewusstsein kausal auf reale Dinge wirken, noch können umgekehrt reale Dinge kausal auf das Bewusstsein wirken. Die Bestände des transzendentalen Bewusstseins stehen untereinander in Motivationsbeziehungen.

Das Sein der weltlichen Realität ist intentionales Sein, es ist Sein für ein Bewusstsein. "So kehrt sich der gemeine Sinn der Seinsrede um. Das Sein, das für uns das Erste ist, ist an sich das Zweite, d.h. es ist, was es ist, nur in 'Beziehung' zum Ersten. [...] Realität, sowohl Realität des einzeln genommenen Dinges als auch Realität der ganzen Welt, entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der Selbständigkeit. Es ist nicht in sich etwas Absolutes und bindet sich sekundär an anderes, sondern es ist in absolutem Sinne gar nichts, es hat gar kein 'absolutes Wesen', es hat die Wesenheit von etwas, das prinzipiell nur Intentionales, nur Bewußtes, bewußtseinsmäßig Vorstelliges, Erscheinendes ist." (Hua3/1, S.105). Mit dem Dargelegten gewinnen wir ein Motiv für Husserls Eingangs angegebene Prämisse: Alles Seiende muss erkennbar bzw. denkbar sein, es muss intentional bewusst sein können, weil es auf dem Standpunkt der transzendentalen Reduktion "nur" bewusstes Sein gibt. Die Realität und jede andere Seinsform reicht dabei genau so weit, wie sie in ihrem Korrelat, dem intentionalen Bewusstsein, konstituiert ist.

Das transzendente intentionale Bewusstsein gewinnt seinen Absolutheitscharakter aus seiner schlichten Vorgegebenheit, die nicht hintergebar ist. Das transzendente Bewusstsein ist das absolute Faktum, dass dem Phänomenologen einerseits einen sicheren Boden für seine "strenge Wissenschaft" gibt, dass aber

andererseits der Welterklärung Grenzen setzt, die nur eine unwissenschaftliche Spekulation überwinden kann.

5.4 Zum Zusammenhang von Erkenntnis- und Unsterblichkeitstheorie

Die Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs war für Husserl eine Konsequenz aus seiner langjährigen Forschungsarbeit. Deutlich wird das an dem inhaltlichen Zusammenhang, den man zwischen der Erkenntnistheorie und der "Unsterblichkeitstheorie" aufzeigen kann. Die Unsterblichkeit ist von Husserl nicht dogmatisch gesetzt worden¹²⁴. Sie ergab sich aus seinen Arbeitsergebnissen, die er in einem "streng" wissenschaftlichen Verfahren gewonnenen hat.

Bevor ich mit der genaueren Darstellung des aufzuweisenden Zusammenhanges beginne, möchte ich noch einige Einwände vortragen, die gegen Husserls Arbeitsweise gemacht werden könnten und die auch den Wert der hier dargestellten Ergebnisse infrage stellen.

Man könnte Husserl vorwerfen, dass er in der Phänomenologie seine "inneren" Erfahrungen unkritisch zu adäquaten Selbstgegebenheiten absoluter Wahrheiten gemacht hat. Dass eine solche Kritik nicht berechtigt wäre, zeigt sich darin, dass Husserl immer wieder auf die Notwendigkeit der Methoden- und Erkenntniskritik als Selbstkritik der phänomenologischen Forschung hingewiesen hat (siehe dazu insbesondere die Kritik der absoluten Wahrheit und Evidenz in FtL)¹²⁵. Absolute Wahrheit ist eine Idee, die im Unendlichen liegt. Die Wahrheiten der Wissenschaften bleiben immer relativ. Die phänomenologische Forschung führt ihre Analysen zwar teilweise in solipsistischer Einstellung durch, die dabei gewonnenen Resultate müssen aber immer einer intersubjektiven Überprüfung standhalten.

Auch der weitere potentielle Vorwurf, Husserl habe die intersubjektive Konstitution und Relativität der Sprache übersehen und eine naive Begriffsmetaphysik betrieben, geht fehl¹²⁶. Ganz im Gegenteil: Die Analyse der Sinnimplikationen der Intentionalität legt die Relativität der Sprache erst offen. Die durch Sprache getragenen Bedeutungen bzw. Sinne sind in einem kontinuierlichen, durch die Anreicherung der intersubjektiv gewonnen Erfahrung geprägten Wandel. Diese Relativität ist Wesensmerkmal der Sprache und der in ihr ausgedrückten

¹²⁴ Ich folge allerdings Wetz in gewisser Weise, wenn er schreibt: "Gegen den in seiner Zeit vorherrschenden Relativismus und Naturalismus wollte er [sc. Husserl] die Welt als einen sich auf Letztbegründungen stützenden, übersichtlichen, sinn- und vernunftvollen Ordnungszusammenhang retten. Er sollte als solcher auf Gott beziehbar sein und in seiner Struktur den Anspruch der Menschen auf Sonderstellung berücksichtigen. Denn unser Geist ist darin niemals nur ohnmächtiges Anhängsel des Körpers, sondern stets eine Person, und das transzendente Ich ist im Menschen ganz und gar nicht Teil dieses Ordnungszusammenhanges, sondern dessen schöpferisches Gegenüber." (Wetz, S.155). Husserl wollte einen "sinn- und vernunftvollen Ordnungszusammenhang" der Welt aufweisen, in den aus seiner Sicht auch die Unsterblichkeit des Ichs gehörte. Dieser Wunsch hat ihn aber nicht dazu verleitet, sein Programm der strengen Wissenschaftlichkeit aufzugeben. Zu den Thesen von Wetz siehe auch die Ausführungen im Kapitel "War Husserl ein religiöser Dogmatiker?".

¹²⁵ "Sehr spät habe ich erkannt, daß alle Kritik der Evidenzen und im besonderen der Urteilevidenzen (genauer derjenigen der kategorialen Aktivität) nicht nur, wie es in der jetzigen Darstellung selbstverständlich ist, im Rahmen der Phänomenologie zu vollziehen ist, sondern daß alle diese Kritik zurückführt auf eine *letzte Kritik* in Form einer *Kritik derjenigen Evidenzen*, die die *Phänomenologie der ersten, selbst noch naiven Stufe geradehin vollzieht*. Das aber sagt: *Die an sich erste Erkenntniskritik*, in der alle andere wurzelt, ist die transzendente Selbstkritik *der phänomenologischen Erkenntnis selber*." (Hua17, S.294).

¹²⁶ Ströker schreibt in diesem Zusammenhang: "Sprachkritische Bedenken haben Husserl oft bewegt, und nicht wenige der Unterbrechungen im Fortgang seiner Analysen dienten der Reflexion auf eben jenen Tatbestand." (Ströker, S.31).

Bedeutungen. Erst die Phänomenologie macht verständlich, wie Intersubjektivität und Sprache zusammenhängen. "Kommunikation besteht, richtig verstanden, nicht vor oder abseits der Subjekte, sondern in einer Offenheit der Subjekte füreinander, und ein Verständnis davon setzt dementsprechend eine Analyse der vorsprachlichen Intersubjektivität des Subjekts voraus, und zwar indem die Beziehung zum anderen in der Zeitlichkeit, Leiblichkeit, Intentionalität und Emotionalität herausgestellt wird. Dies hat die Phänomenologie getan, und deshalb vermag sie auch verständlich zu machen, wie und warum die Subjekte sich sprachlich verständigen können, statt dies einfach vorauszusetzen." (Zahavi, S.163).

5.4.1 Verabsolutierung des Bewusstseins als Fundament echter Wissenschaftlichkeit

In der Einleitung zu FtL kritisiert Husserl die moderne Wissenschaft, die ihre Leistung aus der praktischen Erfahrung und nicht aus Einsicht in die "ratio" dieser Leistung legitimiert. "Damit hat die moderne Wissenschaft das seit Platon in den Wissenschaften lebendig wirkende Ideal und praktisch den Radikalismus wissenschaftlicher Selbstverantwortung preisgegeben. Also nicht mehr ist jener Radikalismus die innerste Triebkraft, der an sich beständig die Forderung stellt, kein Wissen gelten zu lassen, für das nicht Rechenschaft gegeben werden kann aus ursprünglich ersten und dabei vollkommen einsichtigen Prinzipien, hinter die zurückzufragen keinen Sinn mehr gibt." (Hua17, S.8). Husserls Erkenntnistheorie will im Gegensatz dazu "echte" Wissenschaftstheorie sein. Sie will keinen unbefragten bzw. ungeklärten und naiv hingenommenen Boden akzeptieren. Weil nur so Wissenschaft aus echter Selbstverantwortung möglich ist, "[...] so müssen wir uns über dieses ganze Leben und diese gesamte Kulturtradition [sc. "[...] die Freudigkeit [...] der Entwicklung von Theorien, mit denen man soviel nützliches machen und die Bewunderung der Welt gewinnen kann [...]]" stellen und durch radikale Besinnung für uns, einzeln und in Gemeinschaft, die letzten Möglichkeiten und Notwendigkeiten suchen, von denen aus wir zu den Wirklichkeiten urteilend, wertend, handelnd Stellung nehmen können." (Hua17, S.10). Die Grundlage der Wissenschaftstheorie, bzw. ihr Gebiet, muss unhintergebar und apodiktisch gegeben sein. Die Wissenschaftstheorie darf keine Gegenständlichkeiten voraussetzen, die durch sie (die Wissenschaftstheorie) erst zu erklären sind. Das transzendente Bewusstsein, in seiner apodiktischen Selbstgegebenheit, erfüllt die genannten Anforderungen¹²⁷. "Echte" Wissenschaft und "echte" Theorie können nur in der leistenden Innerlichkeit des transzendentalen Bewusstseins begründet werden. Dabei ist umfassend zu klären, wie Wissen sich im einzelnen und in Zusammenhängen konstituiert und wie Wissen gerechtfertigt werden kann. "Echt" sind Wissenschaft und Theorie dann insofern, als sie nach dieser Aufklärung

¹²⁷ Die primäre Intention der phänomenologischen Reduktion ist es dabei, das reine transzendente Bewusstsein als Fundament jeder Seinskonstitution freizulegen. Daneben tritt die nachrangige Forderung, ein apodiktisches Fundament für die "erste Wissenschaft" zu gewinnen. "I [sc. Cairns] repeated to Husserl that Kaufmann [sc. Fritz Kaufmann] had treated the phenomenological reduction as if it were primarily or exclusively a means of getting an apodictically necessary realm of being. Husserl replied that this was rather an interpretation of the reduction. Of course it had a grain of truth in it. But the apodicticity of the transcendental consciousness is not the same as mundane apodicticity. He said that neither Heidegger nor Becker nor Kaufmann understood the phenomenological reduction. [...] Fink observed that it (the following) had been a criticism based upon the assumption that the search for apodicticity determined the phenomenological reduction: Husserl sacrifices the most fundamental for the sake of the most certain. Whereas of course the *reines Bewusstsein* [...] is likewise the most fundamental, in that all other being is constituted in it." (Cairns, S.43).

keinerlei naiv hingenommenen Gegebenheiten mehr zur Grundlage haben. Dies betrifft vor allem den Sinn des wahren Seins, dass die Wissenschaften als wahre Natur, wahre Mathematik bzw. wahre Erkenntnis im Allgemeinen feststellen und in ihren Theorien beschreiben und erklären wollen.

Mit der Begründung der Wissenschaften in der apodiktischen transzendentalen Subjektivität wird die Welt nicht entwertet. Die Welt steht nicht im Zweifel und kann, wie Husserl aufzeigt, auch nicht im Ganzen bezweifelt werden. Aber jede einzelne Erfahrung eines weltlichen Dinges kann bezweifelt werden. Die weltlichen Dinge können sich als anders oder nicht existent erweisen. Die Erfahrung bzw. die sie als solche konstituierende Intentionalität ist aber nicht zu bezweifeln, sie ist apodiktisch, so wie sie ist, gegeben. "Was soll also die Evidenz der 'inneren', der adäquaten Wahrnehmung? Evidenz ist Sache des 'Urteils'. Die *transzendente* Wahrnehmung, die der Bierflasche, kann 'täuschen'. Daß ihr Gegenstand ist, und so ist, kann 'bezweifelt' werden. Die Bierflasche ist vielleicht 'anders, als sie erscheint', sie ist vielleicht 'überhaupt nicht'. Was besagt das? Entweder kann die Wahrnehmung Erfüllung erfahren, sie enthält Intentionen, die noch unerfüllt sind, oder 'nähere Bestimmung', oder 'Widerlegung', 'Enttäuschung'. Erfüllung etc. erfährt sie in der und jener 'Hinsicht'. Die *immanente* Wahrnehmung enthält nichts von 'bloßer Intention', ihr 'Gegenstandsbewußtsein' ist immerfort erfüllt, das Identitätsbewußtsein ist ein reines, und kein solches von Intention und hinzukommender Erfüllung. Im Dieses des Phänomens erfasse ich alles in erfüllter Weise [...]" (Hua10, S.238). Zu ergänzen ist hier, dass meine gegenständliche Wahrnehmung immer durch eine erlernte und habitualisierte Typik geprägt ist. Folglich muss das naiv apperzipierte Phänomen durch eine geeignete Reduktion von den durch die Auffassung bzw. Apperzeption hinzugefügten Auffassungscharakteren befreit werden, damit der Kern des "wirklich" perzipierten sichtbar wird. Der Abbau der Apperzeption eröffnet so den Blick auf die reine Hyle¹²⁸.

Das transzendente Bewusstsein ist die Seinsstätte, aus der heraus jegliches Seiende (alles Reale, Irreale und Ideale) seinen Sinn erhält¹²⁹. Damit ist ein wichtiger Grund für die "Unsterblichkeit" des Bewusstseins gelegt: Geburt und Tod

¹²⁸ Der Abbau der Apperzeptionen erweist sich als unendliches Unterfangen, wenn man hervorhebt, dass die "reine Hyle", sofern sie überhaupt Gegenstand sein soll, ja auch wieder mit Auffassungscharakteren apperzipiert sein muss. Hier wird allerdings widersprüchlich argumentiert, sobald man vorgibt, um eine "letzte" Hyle zu wissen. Wenn ich von einer solchen reinen Hyle weiß, dann ist diese doch immer aufgefasst gegeben. "Sichtbar" kann die reine Hyle durch ein Auffassen des vorobjektiven Perzipierten werden, das neben einer schlichtesten Vergegenständlichung keine tradierte Gegenstandstypik in die Apperzeption aufnimmt. Insofern ist es auch nicht haltbar, wenn Aguirre im Hinblick auf den angeblich unendlichen Regress des Apperzipierens von einem "Versagen der Phänomenologie vor ihrem eigenen Programm" (Aguirre, S.184) spricht.

¹²⁹ A.Aguirre sieht Husserls wissenschaftlichen Ansatz als Variante des Skeptizismus: "Die Skepsis kehrt das Verhältnis von Erkenntnis und Wirklichkeit um: Nicht diese ist das Erste, dessen sich jene nachträglich bemächtigen muß, sondern Wirklichkeit ist Wirklichkeit nur *dank* der Erfahrung. Die Epoché des Anfanges, die Epoché in bloß methodischer Gestalt, ist eine *skeptische Epoché*. Sie tastet nicht die *Objektivität* dessen, was ist, an, sie macht keine Aussage über den Sinn von Sein und Seiendem, aber sie erhebt zum methodischen Anfang der Besinnung den selbstverständlichen und nicht zu leugnenden Umstand, daß von Objektivem nicht die Rede sein könnte, gäbe es nicht eine Subjektivität, für die es da ist. Mit anderen Worten: Das skeptische Bewußtsein, wenn es erst einmal ernstlich vom Besinnenden Besitz ergriffen hat, stellt diesen vor die durchgängige *Korrelation* von Bewußtsein und Wirklichkeit." (Aguirre, S.XVI). Fraglich ist, ob man Aguirres Definition des Skeptizismus folgen sollte. Die so ermöglichte Beschreibung von Husserls Philosophie durch das Merkmal "skeptisch" verfehlt deren gesamte Intention und zeigt folglich die Unangemessenheit der Definition. Die zwingend argumentierende Widerlegung des Skeptizismus war Husserls Programm (siehe dazu zahlreiche Ausführungen von Wetz in seiner Husserl Biografie und die gesamte vorliegende Arbeit).

sind Sinnstiftungen, die nur durch das absolute Bewusstsein ihren Sinn haben. Sie sind Ereignisse in der Welt, die andere Subjekte betreffen und dann durch die Leistung der Vergemeinschaftung auf mich übertragen werden. Das transzendente Bewusstsein, das durch die phänomenologische Reduktion sichtbar wird, erweist sich, und zwar apodiktisch, als unsterblich. Und das ist ein Ergebnis der transzendentalen Phänomenologie.

5.4.1.1 Philosophie als strenge Wissenschaft

In der Erstausgabe der Zeitschrift *Logos* hat Husserl den Aufsatz "Philosophie als strenge Wissenschaft" veröffentlicht, den wir im Folgenden im Hinblick auf Implikationen untersuchen wollen, die die Unvergänglichkeit des transzendentalen Ich begründen. Wir konzentrieren uns dabei auf die folgende Fragestellung: Was ist "Philosophie als strenge Wissenschaft"?

Ein Merkmal wirklicher Wissenschaft ist ihre Vermittelbarkeit durch Lehren und Lernen. Selbst große Exponenten der neuzeitlichen Philosophie sprechen demselben dieses Merkmal ab: "Kant liebte es zu sagen, man könne nicht Philosophie lernen. Was ist das anderes als ein Eingeständnis der Unwissenschaftlichkeit der Philosophie. Soweit Wissenschaft, wirkliche Wissenschaft reicht, soweit kann man lehren und lernen, und überall im gleichen Sinne. Nirgend ist ja wissenschaftliches Lernen ein passives Aufnehmen geistesfremder Stoffe, überall beruht es auf Selbsttätigkeit, auf einem inneren Nacherzeugen der von den schöpferischen Geistern gewonnenen Vernunfteseinsichten." (*Logos*, S.8). Um überhaupt als Wissenschaft gelten zu können, muss die wissenschaftliche Philosophie ein philosophisches Lehrsystem sein, das ausgehend von einem "zweifelssicheren Fundament [...] Baustein um Baustein gemäß leitenden Einsichten als feste Gestalt" (*Logos*, S.10) zusammenfügt. Tiefsinnige Ahnungen, die die Philosophie der Vergangenheit kennzeichnen, sind von einer wissenschaftlichen Philosophie in "begriffliche Deutlichkeit und Klarheit" (*Logos*, S.69) zu überführen. Ein solches Lehrsystem kann universale Gültigkeit und intersubjektive Objektivität für sich in Anspruch nehmen.

Als Erkenntnistheorie legitimiert die wissenschaftliche Philosophie alle anderen Wissenschaften im Prinzip. Eine Erkenntnistheorie, die nicht widersinnigerweise das voraussetzt, was sie erklären will, muss sämtliche Existenzialsetzungen von Gegenständlichkeiten in Raum und Zeit ausschalten. "Das erstreckt sich offenbar auch auf alle Existenzsetzungen, welche das Dasein des forschenden Menschen, seine psychischen Vermögen u. dgl. betreffen." (*Logos*, S.21). Naturwissenschaftliche und psychologische Erkenntnistheorien bewegen sich folglich in einem widersinnigen Zirkel, da sie Welt aus weltlichem Sein erklären wollen. Im Gegensatz dazu, darf eine wissenschaftliche Erkenntnistheorie Welt ausschließlich als Korrelat des Bewusstseins begründen. "Wenn Erkenntnistheorie gleichwohl die Probleme des Verhältnisses von Bewußtsein und Sein erforschen will, so kann sie nur Sein als Correlatum von Bewußtsein vor Augen haben, als bewußtseinsmäßig 'Gemeintes' [...] Man sieht dann, daß die Forschung gerichtet sein muß auf eine wissenschaftliche Wesenserkenntnis des Bewußtseins, auf das, was Bewußtsein in allen seinen unterscheidbaren Gestaltungen *selbst*, seinem Wesen nach, 'ist', zugleich aber auf das, was es 'bedeutet', sowie auf die verschiedenen Weisen, in denen es [...] *Gegenständliches* meint, und es ev. als 'gültig', 'wirklich' Seiendes 'erweist'." (*Logos*, S.21).

Eine in sich widerspruchsfreie Erkenntnistheorie muss jedes erkannte oder erkennbare reale, irreale oder ideale Sein als Korrelat eines erkennenden Bewusstseins auffassen. Auch der "forschende Mensch" ist Korrelat eines Bewusstseins und wenn er radikal vorurteilsfrei sich selbst erklären will, muss er die Konstitutionsleistungen des ihm korrelierenden Bewusstseins aufklären. Die Erkenntnistheorie muss sich auf das leistende Bewusstsein zurückziehen, aus dem

alle gegenständlichen Setzungen zu erklären sind. Die Forderung nach einer widerspruchsfreien Erkenntnistheorie wird so zu einem Einstieg in die Verabsolutierung des Bewusstseins. Zwar wird hier (in dem Logos-Artikel) dem Bewusstsein noch kein allgemeiner "Seinsvorzug" gegenüber der raumzeitlichen Welt eingeräumt, im Rahmen der Erkenntnistheorie ist das Bewusstsein aber das einzige Sein, das als Grund jeder weiteren Seinssetzung betrachtet werden darf.

Die Methode der Bewusstseinsanalyse, die eine echte Erkenntnistheorie zu leisten hat, ist die Wesensanalyse oder Wesensforschung. Die Wesensanalyse ist insofern keine empirische Forschung, als sie einerseits auch phantasiertes Bewusstsein zu ihrem Gegenstand machen kann und andererseits ihre Erkenntnisse absolute Geltung beanspruchen¹³⁰. "Die [Wesens]Schauung erfaßt das *Wesen* als *Wesenssein* und setzt in keiner Weise *Dasein*." (Logos, S.40). Die Wahrheiten, die die Wesensanalyse aufdeckt, haben einen ähnlichen ontologischen Status wie die Mathematik und die Logik. Sie entziehen sich einer Begründung durch die empirischen Wissenschaften bzw. einer Begründungsweise, die auf naturwissenschaftlichen Verfahren beruht. In ihrer absoluten Gültigkeit sind sie unabhängig von Raum und Zeit. Wissenschaft wird so zu einem Titel für absolute, zeitlose Werte, die sich in einem unendlichen Prozess anreichern und in "idealer Vollendung" die Vernunft selber wären (Logos, S.16).

Die phänomenologische Methode legitimiert ihre Erkenntnisse in der Wesensanalyse durch unmittelbare anschauliche Aufweisungen. Die Sache selber, die anschauliche Selbstgegebenheit des Untersuchungsgegenstandes, ist der Rechtsgrund ihrer Wahrheiten. Ein Sein, das prinzipiell nicht in adäquater Selbstgegebenheit angeschaut werden kann, ist entweder eine Fiktion oder eine Erscheinung, die durch ein anschaulich gegebenes "höheres" Sein konstituiert wird. Vollanschaulich realisiert werden kann nur das Bewusstsein mit seinen Phänomenen, das Bewusstsein erscheint nicht. Und die Anschauung des Bewusstseins ist wiederum nur im Bewusstsein möglich. "In der psychischen Sphäre gibt es [...] keinen Unterschied zwischen Erscheinung und Sein, und wenn die Natur ein Dasein ist, das in Erscheinungen erscheint, so sind die Erscheinungen selbst [...] nicht selbst wieder ein Sein, das durch dahinterliegende Erscheinungen erscheint [...]" (Logos, S.35). Die radikal vorurteilsfreie wissenschaftliche Einstellung, die Husserl für sich in Anspruch nimmt, kann nur intentionales Bewusstsein als Grund alles Seienden gelten lassen. Nur in dieser Bezogenheit wird die wissenschaftliche Philosophie ihrem Anspruch gerecht, Wissenschaft von den wahren Anfängen und Ursprüngen zu sein. Ein Sein außerhalb des Bewusstseins wird somit widersinnig, alles Erfahrene ist eingeordnet "[...] in eine 'monadische' Einheit, des Bewußtseins, eine Einheit die in sich gar nichts mit Natur, mit Raum und Zeit, Substantialität und Kausalität zu tun, sondern ihre ganz einzigen 'Formen' hat. Es ist ein zweiseitig unbegrenzter Fluß von Phänomenen, mit einer durchgehenden intentionalen Linie, die gleichsam der Index der alldurchdringenden Einheit ist, nämlich der Linie der anfangs- und endlosen immanenten 'Zeit', einer Zeit, die keine Chronometer messen." (Logos, S.36).

Ein weiterer Schritt zur Verabsolutierung des Bewusstseins wird gemacht, indem die Phänomenologie zur ersten Wissenschaft erklärt wird. In dieser Funktion hat die Phänomenologie die ursprüngliche Legitimationsaufgabe für alle anderen

¹³⁰ Absolute Erkenntnis meint hier absolute Gültigkeit der Erkenntnis (Logos, S.41). Insofern ist E.Ströker zu widersprechen, die allgemein formuliert: "So meint denn 'absolute Erkenntnis' auch nicht absolute Gültigkeit der Erkenntnis, sondern Erkenntnis eines *absolut Gegebenen*. Auch diese kann wiederum in zweierlei Bedeutung gemeint sein; sei es, daß absolute Gegebenheit einen ausgezeichneten Gegebenheits*modus* charakterisieren soll, sei es, daß es sich um Gegebenes eines besonderen *Bereichs* von Gegebenheiten handelt, dem dergestalt die Dignität der Absolutheit zukommen soll." (Ströker, S.67). Strökers Aussage ist für die Spätphilosophie Husserls insofern zutreffend, als diese zugesteht, dass auch für die Ergebnisse der phänomenologischen Forschung Wahrheit eine im unendlichen liegende Idee ist.

Wissenschaften. Sie klärt die Grundlagen, auf denen diese in naiver Weise aufsetzen und indem sie so den Wissenschaften ihre Naivität nimmt und ihnen einen gesicherten Boden bereitet, schafft die Phänomenologie echte Wissenschaft. Jede Wissenschaft ist damit letzten Endes ausschließlich auf das Bewusstsein als ihren Grund verwiesen. Die Gegenstandsgebiete der Wissenschaften werden als Bewusstseinskorrelate aufgefasst. Nur die Aufklärung der gegenstandskonstituierenden Leistungen des Bewusstseins kann die Begründung echter Wissenschaftlichkeit leisten. Hier gewinnt das Bewusstsein eine eindeutige Priorität gegenüber jedem anderen Sein, dass lediglich als sein Korrelat aufzufassen ist.

5.4.1.2 Fortsetzung: Verabsolutierung des Bewusstseins

Das Bewusstsein ist, durch seine adäquate Selbstgegebenheit, der feste Boden auf dem strenge Wissenschaft aufsetzen kann. Es erweist sich im Laufe von Husserls langjähriger Forschung als vielschichtig und komplex und Husserl warnt davor, im Sinne des Datensensualismus an irgendeiner Fundierungsstufe haltzumachen und diese als unhintergehbaren Grund des Bewusstseins hinzunehmen. Unhintergebar ist das Bewusstsein einerseits methodisch, auch das phänomenologisierende Ich kann nicht aus sich heraustreten. Aber andererseits weist die phänomenologische Forschung ständig in neue Horizonte, wobei diese Horizonte das Bewusstsein apodiktisch auf sich selbst verweisen. Auch in diesem Sinne ist das Bewusstsein unhintergebar und wird damit, in Kombination mit seinem Status als einzig apodiktischer wissenschaftlicher Grundlage, zu einem metaphysischen Absoluten (zu Husserls Metaphysik-Begriff siehe auch das Kapitel "Zur Faktizität des Absoluten"). Ganz deutlich wird das in Husserls Überlegungen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs.

Das Bewusstsein ist absolut, es ist aus sich und durch sich. Ein Bewusstseinsvorgängiges können wir nicht aufweisen. Da das Bewusstsein nicht aus "Nichts" entstanden sein kann, muss es ewig sein.

Wie bereits angegeben, wird diese Priorität des Bewusstseins gegenüber allen ontischen Sinnen, die nur im Bewusstsein konstituiert sein können, auch in Husserls Gliederung der Wissenschaften deutlich. Die nicht phänomenologisch-philosophischen Disziplinen, wie die Naturwissenschaften oder die "technische" Logik, sind letztendlich naiv ihren Gebieten zugewandt. Sie schöpfen zwar legitime Erkenntnisse, da "jedes 'Sehen' bzw. jedes in 'Evidenz' Identifizierte" sein eigenes Recht hat, "[...] desgleichen jedes in sich geschlossene Reich möglicher 'Erfahrung' als *Gebiet* einer Wissenschaft, als ihr *Thema im ersten* und eigentlichsten Sinne." (Hua17, S.179). Sie erreichen aber nicht die Ursprungsquellen ihres Rechtes. Diese werden nur von der transzendentalen Phänomenologie erreicht, deren Gegenstand das transzendente Bewusstsein ist. "Endlich hat aber jede Wissenschaft eine *dritte thematische Sphäre* [sc. neben dem evident aber dogmatisch Gesehenen und der naiven analytischen Kritik der daraus erwachsenen Erkenntnis], ebenfalls eine solche der *Kritik*, aber *einer anders gewendeten*. Diese betrifft die zu jedem Gebiet und jeder mit ihm beschäftigten wissenschaftlichen Leistung zugehörige *konstituierende Subjektivität*. Gegenüber der Kritik der offensichtlich im Bewußtseinsfelde auftretenden Vorgegebenheiten, Handlungen und Ergebnisse haben wir es hier mit einer ganz anders gearteten Erkenntniskritik, der der konstitutiven Ursprungsquellen ihres positionalen Sinnes und Rechtes zu tun, also der Kritik der im geradehin dem Gebiet zugewandten Forschen und Theoretisieren *verborgenen Leistungen*. Es ist die Kritik der [...] 'Vernunft', oder wie wir im Gegensatz zur analytischen Erkenntniskritik sagen können, die *transzendente Kritik der Erkenntnis*. Das gilt für die Logik wie für jede Wissenschaft [...]" (Hua17, S.179).

Jegliches wissenschaftliche Erkennen ist evidenten Erfahren von Bewusstseinsinhalten. "Aber die Erfahrung ist kein Loch in einem Bewußtseinsraume, in das eine vor aller Erfahrung seiende Welt hineinscheint, oder nicht ein bloßes Hineinnehmen von einem Bewußtseinsfremden ins Bewußtsein." (Hua17, S.239). "Was mir irgend als seiender Gegenstand entgegentritt, hat für mich, so muß ich aber auch, mein eigenes Bewußtseinsleben als Geltungsleben konsequent auslegend, anerkennen, seinen *ganzen* Seinssinn aus meiner leistenden Intentionalität empfangen, nicht ein Schatten davon bleibt ihr entzogen." (Hua17, S.241).

Die transzendente Phänomenologie der Vernunft ist die Theorie des erkennenden Denkens und grundlegend für die Logik, die allen anderen Wissenschaften ihr Gesetz gibt, das sie erst zu Wissenschaften macht. Die transzendente Phänomenologie darf ihre eigenen Erkenntnisse nicht naiv hinnehmen, sondern muss als letzte bzw. erste Wissenschaft ihre Möglichkeit und die Rechtmäßigkeit ihrer Ergebnisse selbst begründen. Die Selbstkritik der letzten Wissenschaft ist apodiktisch, ihre Ergebnisse gelten "ein für allemal" und ihr Rechtsgrund ist die absolute Subjektivität, die durch eine solipsistische Reduktion von allen "zweifelhaften" Beständen gereinigt wurde¹³¹. "*Absolut Seiendes* ist seiend in Form eines intentionalen Lebens, das, was immer es sonst in sich bewußt haben mag, zugleich Bewußtsein seiner selbst ist." (Hua17, S.279). Die sichere Grundlage der ersten Wissenschaft ist ein absolutes Sein, das als solches nur "mein" intentionales Leben sein kann¹³². Folglich "bin" ich auch das Gesetz bzw. die Form meines Existierens. Als Form muss ich aber unsterblich sein.

Als ein notwendiges Strukturelement des absoluten Bewusstseins, das zwar wesentlich für die Konstitution der immanenten Zeit aber selber nicht zeitlich ist, weist Husserl das reine Ich bzw. das Pol-Ich auf. Dieses ist als absolut identisches Grundlage jeglicher Einheit bzw. Identität im absoluten Bewusstseinsstrom, wie wir bereits aufgezeigt haben. Das Pol-Ich dauert nicht, es ist Möglichkeitsbedingung von Dauer. Das Pol-Ich ist allzeitlich und unvergänglich.

5.4.2 Das Bewusstsein ist die Übermenge der Welt

Das transzendente Bewusstsein "umfasst" die Welt, es ist damit eine "Übermenge" der Welt. Es hat nicht nur einen Seinsvorzug in dem Sinne, dass

¹³¹ Auf den metaphysischen Charakter der so begründeten transzendentalen Welterklärung hat auch Ingarden hingewiesen: "In that way the purely methodological ideal of philosophy as rigorous science whose results would be indubitable and undoubted prepared the ground for a transition to an essential metaphysical solution, to transcendental idealism (whose metaphysicality was, as a matter of fact, not evident)." (Ingarden, S.11).

¹³² Gegen Husserls Vorgehen formuliert Waldenfels folgenden Einwand: "Es fragt sich, ob nicht hier die mundane Naivität so radikal ausgetrieben wird, daß sie umschlägt in eine nicht mehr durchschaute transzendente Naivität, die nicht aus dem Wesen der Reflexion folgt sondern aus ihrer Verabsolutierung. Der philosophische Betrachter interpretiert den Weg, den er als weltlich Handelnder und Mithandelnder durchläuft, nicht aus der Sicht des Handelnden selbst, wo alles *auch* für ihn ist, sondern definitiv aus der Sicht des Reflektierenden, wo alles *nur* noch für ihn ist. Indem er sich zu einer 'reinen Korrelativeinstellung' erhebt, in der alle Vorgegebenheit in Selbstgebung und Selbstvorgegebenheit zurückgenommen wird, hebt er die Korrelation auf, die zu verstehen er sich vorgenommen hat. Weil der Betrachter sich nur vorläufig, nicht radikal in die Bewegung einbezieht, die er reflektiert, entsteht der *Schein einer Voraussetzungslosigkeit* in Gestalt eines 'Bewußtseinsabsoluten', das Natur, Gesellschaft und das Leben in ihnen erst aus sich hervorgehen läßt." (Waldenfels, S.83). Waldenfels unterschlägt hier zum einen, dass Husserls transzendental reflektierendes Ich nie aus seiner Verweltlichung herausgelöst wird. Zum anderen wird davon abgesehen, dass die transzendente Subjektivität, die durch den Vollzug der Reduktion offen gelegt wird, sich als transzendente Intersubjektivität erweist.

seine Bestände unbezweifelbar und adäquat gegeben sind, sondern alles, was von der Welt erfahren wird, muss immer auch transzendental bewusst sein.

Reell gegeben ist uns die Welt nur insoweit, als sie erfahrene Welt ist. Jegliche Selbstgebung eines Gegenständlichen ist nur in der Erfahrung möglich und zwar unabhängig davon, ob es sich um reale, irreale oder ideale Gegenstände handelt. Husserl schreibt in diesem Zusammenhang in FtL: "Man muß also diese große und so viel mißachtete Selbstverständlichkeit in den Mittelpunkt aller prinzipiellen Besinnungen stellen, daß so etwas wie ein Gegenstand (z.B. auch ein physischer) den ihm eigentümlichen *ontischen Sinn* [...] *ursprünglich nur schöpft aus den Erlebnisprozessen der Erfahrung* [...] Die *Urform* ist dabei das *Sich-selbst-gegenwärtig-zeigen* der Wahrnehmung oder das *Sich-wieder'-zeigen* der Wiedererinnerung im Modus des Vergangenen. *Erfahrung ist die Urstiftung des Für-uns-seins von Gegenständen ihres gegenständlichen Sinnes*. Das gilt offenbar ganz ebenso für die *irrealen* Gegenstände, ob sie den Charakter der Idealität des Spezifischen haben oder der Idealität eines Urteils oder die einer Symphonie usw." (Hua17, S.172). Das Erfahren greift in seinem Leisten nicht über das Bewusstsein hinaus. Erfahrung und Erfahrenes sind ausschließlich Inhalte des transzendentalen Bewusstseins.

Husserl betont zwar immer wieder, dass damit nicht gesagt sein soll, dass die realen Gegenstände der Welt reell im Bewusstsein enthalten sind. Aber die realen Gegenstände sind auch keine Dinge "an-sich", die unabhängig von jeglichem Bewusstsein eine Welt ohne erkennende Subjektivität ausfüllen könnten. Die Realitäten der Welt haben ihren ontischen Sinn, der sie als transzendente Gegenständlichkeiten ausweist, ausschließlich aus Leistungen des transzendentalen Bewusstseins. Sie sind als nicht reell immanente Individuen **konstituiert**. Ihre Transzendenz, die in gleicher Weise auch für die irrealen Gegenstände gilt, liegt in ihrer Identität gegenüber den sie konstituierenden Mannigfaltigkeiten. "Es ist *die allgemeine Idealität aller intentionalen Einheiten* gegenüber den sie konstituierenden *Mannigfaltigkeiten*." (Hua17, S.174)¹³³. Husserl schreibt weiter: "Wenn wir darum doch *immanente von transzendenten Gegenständen scheiden*, so kann das also nur eine Scheidung *innerhalb* dieses weitesten Transzendenzbegriffes besagen. Aber das ändert nichts daran, daß auch die Transzendenz des Realen und in höchster Stufe des intersubjektiven Realen (des Objektiven in einem ausgezeichneten Sinne) sich ausschließlich in der immanenten Sphäre, der der Bewußtseinsmannigfaltigkeiten nach Sein und Sinn konstituiert, und daß seine *Transzendenz als Reales eine besondere Gestalt der 'Idealität'* ist oder besser einer *psychischen Irrealität*, eines in der rein phänomenologischen Bewußtseinssphäre *selbst Auftretenden* oder möglicherweise Auftretenden mit allem, was ihm eigentlich zugehört, *und doch* so, daß es evidenterweise *kein reelles Stück oder Moment des Bewußtseins*, kein reelles psychisches Datum ist." (Hua17, S.174). Und an anderer Stelle lesen wir: "[...] es *gibt keine erdenkliche Stelle, wo das Bewußtseinsleben durchstoßen und zu durchstoßen wäre* und wir auf eine Transzendenz kämen, die anderen Sinn haben könnte als den einer in der Bewußtseinssubjektivität selbst auftretenden intentionalen Leistung." (Hua17, S.242).

Die fortschreitende Erkenntnis der Welt, das Verstehen ihrer Zusammenhänge, ist eine Leistung des Bewusstseins, die die Welt verändert. Das Apriori, das zum Erkenntnisgewinn führt, ist dabei kein "weltliches" Apriori, sondern ausschließlich im

¹³³ Auch das "Ansichsein in Identität" der Gegenstände der Logik ist eine Leistung des transzendentalen Bewusstseins, die es phänomenologisch aufzuklären gilt. Husserl fragt dementsprechend in FtL nach einer "Methode der Verwirklichung identischer Bedeutung" die "Bestandsstück der Methode der Grundbegriffsbildung der Logik" ist. "In Sonderfassung ist es [sc. dieses Bestandsstück] das Problem der Konstitution der normativen idealen objektiven Identität mit den, wie vorauszusehen, wesensmäßig einzubeziehenden Approximationsstufen." (Hua17, S.195).

Bewusstsein angelegt. Durch die fortschreitende Welterkenntnis kommt das Bewusstsein zu sich selbst. Wenn die Welt unendlich **ist**, dann muss folglich auch das Bewusstsein unendlich sein, denn nur so ist eine seiende Unendlichkeit denkmöglich. Jede reelle Unendlichkeit setzt ein unendliches Bewusstsein, in dem sie reell ist. Das Bewusstsein ist immer mehr als das in jedwedem Grade jeweils Bewusste bzw. Mitbewusste. Ewigkeit, Unendlichkeit und Endlichkeit sind Sinne, die die transzendente Intersubjektivität aus sich ursprünglich erzeugt und habitualisiert hat. Diese Sinne haben kein Sein, das unabhängig vom transzendentalen Bewusstsein ist.

Mit der gesamten Welt und allen Irrealitäten und Idealitäten umfasst das transzendente Bewusstsein auch die Theorien der Wissenschaften. Die Wissenschaften haben keinen ontischen Status, der sie vom erkennenden Bewusstsein unabhängig machen würde. Sie sind Sinngebilde, die ihren Sinn ausschließlich aus Leistungen des transzendentalen Bewusstseins schöpfen. "Was Wissenschaft als Gebiet vor sich hat, der theoretischen Arbeit vorgegeben, ist nach Sinn und Sein Gebiet für die Forschenden (in Einzelheit und Gemeinschaft) aus Quellen ihrer eigenen Bewußtseinsleistung (wieder der einzelnen und vergemeinschafteten); was ferner als Theorie dieses Gebietes jeweils fertiges Ergebnis geworden ist, ist Ergebnis aus einer ihren ganzen Sinn und auch Wahrheitssinn herstellenden Akteleistung." (Hua17, S.19). Diese Begründung jeglicher Erkenntnis aus der transzendentalen Subjektivität gilt auch für die Theorien der Philosophie. "Jeder Sinn, in dem wir Philosophen nach einem Sinn der Welt (der realen und welcher idealen immer) fragen, setzt die Aufklärung des transzendentalen Ursprungs voraus und bewegt sich selbst auf dem Boden der transzendentalen Wissenschaft." (Hua17, S.19). Die Wissenschaften streben nach endgültiger Erkenntnis und, soweit sie apriorische Wissenschaften sind, nach ewiger Wahrheit. Sofern Wahrheit und Erkenntnisse in Ewigkeit reell sein sollen, können sie das aber, unter Berücksichtigung der bisher aufgezeigten Abhängigkeiten, nur als Habitualitäten eines unendlichen Bewusstseins. Wir werden damit auf unsere evidente Teilhabe an der Überzeitlichkeit der Erkenntnis verwiesen, die auch bei der Erkenntnis der Irrealitäten und Idealitäten anschaulich selbstgegeben ist. "Erkenntnis ist eben wie Urteil, geurteiltes als solches, kein reelles Moment des erkennenden Tuns, das in der Wiederholung Desselben nur ein immer gleiches wäre, sondern ein in *der Art* 'Immanentes', daß es in der Wiederholung selbstgegeben ist als Identisches der Wiederholungen. Mit einem Worte, es ist nicht reell oder individuell Immanentes, sondern *irreal Immanentes, Überzeitliches*." (EU, S.16). Die überzeitliche Erkenntnis ist *irreal immanent* bezogen auf den absoluten Bewusstseinsstrom. Die überzeitlichen Gehalte, die für Husserl offensichtlich reelle Bestände des absoluten Bewusstseins sind, weisen dieses selber als überzeitlich und folglich "ewig" aus.

5.4.3 Das Bewusstsein kann nicht enden

Weil das Bewusstsein die Übermenge der Welt ist und weil sich letztendlich jegliches Sein als bewusstes Sein erweist, ist es evident, dass alles was "seinsmöglich" ist nur möglich ist als möglicher Gegenstand eines Bewusstseins. Alle Verstandesgegenständlichkeiten verweisen auf Prozesse erzeugender Spontaneität, in denen sie zu ursprünglicher Gegebenheit kommen. Wie von Husserl in seinen Überlegungen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs dargelegt, gilt das auch für ein Nichts, das einem Aufhören des Bewusstseins folgen könnte. Ein "Nichts" im Sinne einer "völligen Leere" ist unmöglich, weil es nicht gedacht werden kann. Die These: "Nach dem Tod des weltlichen Ich stirbt auch sein transzendentes Bewusstsein und dann ist Nichts.", lässt sich folglich nicht aufstellen. Deutlich wird das auch in Husserls Ausführungen zur ursprünglichen Konstitution der Negation in EU. Husserl schreibt: "*Es zeigt sich also, daß Negation nicht erst Sache des prädikativen Urteilens ist, sondern daß sie in ihrer Urgestalt*

bereits in der vorprädikativen Sphäre der rezeptiven Erfahrung auftritt. Um welche Arten von Gegenständlichkeiten es sich handelt, immer ist für die Negation wesentlich die Überlagerung eines neuen Sinnes über einen bereits konstituierten in eins mit dessen Verdrängung; und korrelativ in noetischer Richtung die Bildung einer zweiten Auffassung, die nicht *neben* der ersten, verdrängten liegt, sondern über ihr, und mit ihr streitet. Es streitet Glaube mit Glaube, Glaube des einen Sinngehaltes und Anschauungsmodus mit dem eines anderen Sinngehaltes in seinem Anschauungsmodus." (EU, S.97). Bei der Negation "streitet Glaube mit Glaube" und das setzt als Möglichkeitsbedingung das Glaubende. Das Bewusstsein kann nicht durch "Nichts" aufgehoben werden. Ein bestimmtes Bewusstsein kann nur durch ein anderes Bewusstsein aufgehoben werden und dieses Aufheben setzt wesensnotwendig die Einheit des Bewusstseins.

5.4.3.1 Die wechselseitige Implikation der Monaden

In einem Brief an Dietrich Mahnke, der eine Reihe von Fragen zu den *Cartesischen Meditationen* gestellt hatte, schreibt Husserl: "Alle Ihre Fragen gehen ins Zentrum. Die Frage nach der Bedeutung der wechselseitigen 'Implikation' der Monaden, also aller Monaden in mir, dem philosophierend reflektierenden Ego. [...] Die Implikation ist ganz ernst, ganz wörtlich zu verstehen — intentionale Implikation, die nicht etwa eine 'reale' neben sich hat. Der ganze disjunktive Gegensatz von 'Ineinander' und 'Außereinander' fällt fort, wenn die transzendente Einstellung erreicht ist, wenn also eine absolut universale Intentionalisierung durchgeführt wird (bzw. die Welt ganz und gar als das behandelt wird, was sie ist, vermeinte, intentionale Welt aus intentionaler Geltungseinstimmigkeit)." (Bw3, S.496). Und in einem Briefentwurf, den E.Fink für Husserl verfasst hat, heißt es: "Durch die phänomenologische Reduktion aber, durch die trans<z>endente Universalität der Intentionalisierung, wird der in der Natürlichen Einstellung verborgen gebliebene Sinn der Intentionalität entdeckt: der Sein konstituierende. Die intentionale Lebensgemeinschaft der transcendenten Monaden darf nicht mehr am Leitfaden des mundan verstandenen Sinnes der Intentionalität ausgelegt werden; denn jetzt zeigt es sich, dass intentionales Ineinander, Implikation mehr ist als bloßes bewußtseinsmäßiges Bezogensein, eben eine Weise transzendentaler Seinsgemeinschaft darstellt. [...] Intentionalität ist die eigentliche Seinsweise des Transcendentalen, und damit auch der transzendental erhellten Welt." (Bw3, S.520).

Husserl stellt seinen Ausführungen zur transzendentalen Problematik der Intersubjektivität in FtL eine irreführende Hervorhebung des "Ich bin" voran. Husserl schreibt: "Zuerst und allem erdenklichen voran bin *Ich*. Dieses '*Ich bin*' ist für mich, der ich das sage und in rechtem Verstand sage, der *intentionale Urgrund für meine Welt*, wobei ich nicht übersehen darf, daß auch die 'objektive' Welt, die 'Welt für uns alle' als mir in diesem Sinn geltende, 'meine' Welt ist. Intentionaler Urgrund ist aber das 'Ich bin'; für 'die ' Welt nicht nur, die ich als reale anspreche, sondern auch für die mir je geltenden 'idealen Welten' und so überhaupt für alles und jedes, das ich in irgendeinem für mich verständlichen oder geltenden Sinn als seiend bewußt habe [...]. Ob bequem oder unbequem, ob es mir (aus welchen Vorurteilen immer) als ungeheuerlich klingen mag oder nicht, es ist die *Urtatsache, der ich standhalten muß*, von der ich als Philosoph keinen Augenblick wegsehen darf. Für philosophische Kinder mag das der dunkle Winkel sein, in dem die Gespenster des Solipsismus, oder auch des Psychologismus, des Relativismus spuken. Der rechte Philosoph wird, statt vor ihnen davonzulaufen, es vorziehen, den dunklen Winkel zu durchleuchten." (Hua17, S.243). Von welchem "Ich" ist hier die Rede? Husserl weist uns zwar darauf hin, dass wir dieses Ich "in rechtem Verstand" zu interpretieren haben, er gibt uns aber wenig Anleitung, wie das zu geschehen hat. Aus meiner Sicht gibt es hier zwei sinnvolle Interpretationsvarianten, die ich nachstehend kurz darlegen werde:

1. Dass "Ich bin" soll den absoluten Charakter unseres eigenen transzendentalen Bewusstseinsstromes bzw. unserer strömenden Intentionalität hervorheben. Die Betonung liegt dabei auf dem "bin". Gemeint ist die letztlich "ichlose" strömende Intentionalität, aus der sich jegliche Gegenständlichkeit und so auch das Ich der "inneren" und "äußeren" Erfahrung konstituiert.
2. Ausgangspunkt unseres Philosophierens ist unser faktisches Sein in der realen Welt. Wir sind immer schon personales Ich in der Welt, wenn die philosophische Reflexion einsetzt. Wir können unsere transzendente Intentionalität nicht von unserem weltlichen Sein lösen. "Ich bin" ist die Einsicht, dass mein weltliches Sein allem anderen Sein für mich vorausgeht.

Husserls Intentionen wird nur eine Synthese der beiden Varianten gerecht. Im Grunde handelt es sich um unterschiedliche Perspektiven, in denen sich die absolute Subjektivität darstellt. Einerseits zeigt die Analyse der die Welt fundierenden transzendentalen Struktur wie sich Welt, Ich-Mensch und Menschengemeinschaft aus **einem** ursprünglichen absoluten Bewusstseinsstrom konstituieren. Ausgangspunkt der Analysen ist jeweils mein transzendentales Ich, das mir apodiktisch gegeben ist. Andererseits bin ich, der ich die phänomenologischen Analysen durchführe und die Einsicht in meine transzendente Fundierung gewinne, immer schon in der Welt. Weltliches Sein und transzendente Fülle erweisen sich sogar als Korrelate. Jegliche Fülle der immanenten Zeit führt "sofort" in die Verweltlichung des transzendentalen Ichs. Dass das transzendentale Ich, als Monade mit ihrem Ichpol, dennoch für Husserl einen Seinsvorzug gegenüber dem weltlichen Ich hat, erweisen seine Überlegungen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs. Die Monade ist Voraussetzung weltlichen menschlichen Seins, sie ist aber nicht ewig als personales Ich in der Welt.

Die Welt ist wesentlich Welt für uns alle, ihre intersubjektive Objektivität ist Teil ihres Sinnes. Die Gemeinschaft mit den Anderen kann sich folglich nicht erst in der Welt einstellen, sondern die Gemeinschaft muss vorausgesetzt werden, damit Welt für uns sein kann. Husserl schreibt folglich in FtL: "Gehen wir davon aus, daß die Welt für uns, deutlicher gesprochen, daß sie ja für *mich* als Ego konstituiert ist als 'objektive', in jenem Sinn der für Jedermann daseienden, sich als wie sie ist in intersubjektiver Erkenntnisgemeinschaft ausweisenden. Also es muß schon ein Sinn von 'Jedermann' konstituiert sein, damit in Beziehung darauf eine objektive Welt es sein kann. Darin liegt, daß ein *erster Sinn von Jedermann*, also auch von *Anderen* zugrunde liegen muß, der noch nicht der gewöhnliche, höherstufige Sinn ist, nämlich der Sinn 'jeder Mensch', in dem doch ein Reales der objektiven Welt gemeint, also die Konstitution der Welt schon vorausgesetzt ist." (Hua17, S.247). Welt ist das Medium, durch das die transzendentalen Egos aufeinander wirken. Damit der Andere ein solcher für mich sein kann, bedarf es einer substanzialisierenden Sinngebung, mit der ich ihn "zugleich" realisiere bzw. vermenschliche (Hua8, S.506).

Auf der Ebene des transzendentalen Bewusstseins ist die Gemeinschaft der Egos intentionale Implikation. Impliziert sind dabei nicht nur die unmittelbar wahrnehmbaren Anderen. Die Gesamtheit der Monaden ist Implikat meines transzendentalen Bewusstseins. Die Monaden, die mir nicht unmittelbar begegnen, sind impliziert als Andere der Anderen oder über ihren Beitrag zur Sinnstiftung unserer gemeinsamen Welt. Impliziert sind folglich auch die Monaden, die "vor" mir gelebt haben und diejenigen, die "nach" mir leben werden. Ausdruck des notwendigen Zusammenhanges aller Monaden ist die objektive Zeit, innerhalb derer jede Monade ihren Anteil an der Weltkonstitution hat: "Die erinnerte Umwelt des Anderen, von der er erzählt, mag zwar eine andere sein als die, in der wir uns gegenwärtig befinden, und ebenso mag die eigene erinnerte Umwelt eine andere

sein [...] aber trotzdem sind alle diese verschiedenen erinnerten Umwelten *Stücke aus der einen und selben objektiven Welt*. Diese ist, im umfassenden Sinne als *Lebenswelt* für eine in Gemeinschaft möglicher Verständigung stehende Menschheit, *unsere Erde*, die alle diese verschiedenen Umwelten mit ihren Wandlungen und Vergangenheiten in sich schließt [...]. In dieser einen Welt hat alles, was ich jetzt ursprünglich sinnlich wahrnehme, was ich je wahrgenommen habe und woran ich mich jetzt erinnern kann, bezw. worüber mir andere als ihr wahrgenommenes oder Erinnertes berichten können, seine Stelle. Es hat seine Einheit dadurch, daß es in dieser objektiven Welt seine feste Zeitstelle, Stelle in der objektiven Zeit hat." (EU, S.189). Die objektive Zeit ist, wie die Phänomenologie nachweist, aus Leistungen des absoluten Bewusstseinsstromes transzendental durch Einfühlung konstituiert. "In ihr [sc. der Einfühlung] konstituiert sich eine intersubjektiv gemeinsame objektive Zeit, in die alles Individuelle an Erlebnissen und an intentionalen Gegenständlichkeiten muß eingeordnet werden können. Das ist darauf zurückzuführen, daß für jedes Ich Einfühlung nichts anderes ist als eine besondere Gruppe von positionalen Vergegenwärtigungen, gegenüber den Erinnerungen und Erwartungen und daß es diese Anschauungen wie alle positionalen Anschauungen in angegebener Weise einigen kann." (EU, S.192).

Durch die Implikation des Monadenalls weist mein transzendentes Bewusstsein also über meine Geburt und meinen Tod hinaus¹³⁴. Die unendliche Welt mit ihrer Vergangenheit und Zukunft ist eine "Tatsache", der wir uns stellen müssen. Durch die Auslegung ihres Sinnes werden wir notwendig auf die transzendente, wechselseitige Implikation der Monaden geführt.

In der Spätphase seines Denkens hat Husserl die Pluralität der Monaden in eine Ur-Faktizität zurückgenommen. In einem Diskussionsbeitrag sagte E.Fink in diesem Zusammenhang: "Er [sc. Husserl] sieht die Schwierigkeit, die darin besteht, daß er einfache Strukturen der innerweltlichen Vielfalt von Subjekten ins Transzendente übersetzt, also eine gewisse Gefahr einer Transposition mundaner strukturierender Subjektivität ins Transzendente sieht er, und kommt in einigen Manuskripten zu

¹³⁴ Eine ähnliche Interpretation der Implikation der Monaden finden wir bei J.Hart. Hart schreibt: "It is, first of all suggested in Husserl's view that the human is immortal in so far as the entire 'inheritance' of the all of monads is bequeathed to it when born and abides with it when this monad dies, or rather when it falls into 'absolute' sleep. 'It,' subsequent to the absolute sleep, refers no longer to the personal 'I' who ceased to be; but rather to the unbegun and unceasing primal 'flow' from which each monad emerges and to which each returns – bearing the monadic inheritance. Monads are born as already having begun through the beginnings of the monads which have preceded and whose lives have left a 'sedimentation'. Each waking monad therefore is born with a hidden history which is the background of sleeping monads, which is at the same time an aspect of 'universal' history. [...] Instinct and all the other drives and rules of cognition and perception which are integral to the specific monadic mode of consciousness are ways species of monads make contact with the ancestors of their own species and perhaps those of others." (Hart, S.31). Das liest sich so, als ob die schlafenden Monaden Träger der Geschichte wären. Eine neu geborene Monade würde hier die Geschichte der toten (schlafenden) Monaden von diesen übernehmen. Im Gegensatz dazu sind aus meiner Sicht bei Husserl die lebendigen Monaden die Träger der Geschichte und Tradition ihrer toten Vorfahren. Mit dem Tod verliert die Monade ihre gesamte erworbene Habitualität. Unklar bleibt bei Husserl, inwieweit die "Vererbung" von "Instinkten und den Regeln von Erkenntnis und Wahrnehmung" nach der Geburt stattfindet. In den CM schreibt Husserl: "Es liegt an einer wesensmäßigen Genesis, daß ich, das Ego, und schon im ersten Blick, ein Ding erfahren kann. Das gilt übrigens wie für die phänomenologische so für die im gewöhnlichen Sinn psychologische Genesis. Mit gutem Grunde heißt es, das wir in früher Kinderzeit das Sehen von Dingen überhaupt erst lernen mußten, wie auch, daß dergleichen allen anderen Bewußtseinsweisen von Dingen genetisch vorangehen mußte. Das vorgebende Wahrnehmungsfeld in der frühen Kindheit enthält also noch nichts, was in bloßem hinsehen als Ding expliziert werden könnte." (CM, S.81).

dem merkwürdigen Gedanken eines Ur-Ich, einer Ursubjektivität, die dem Unterschied der primordialen Subjektivität und der transzendentalen anderer Monaden vorangeht, also wo er gewissermaßen die Pluralität in der Dimension des Transzendentalen zurückzunehmen versucht, also auf eine Problematik führt, die der des späteren Fichte ähnlich ist. In dem Zusammenhang steht dann auch, daß er auch den Unterschied von Wesen und Faktum zu hintergehen versucht auf eine Urfaktizität des transzendentalen Lebens, das erst die Möglichkeit und damit Variationen und als Vergegenständlichung der Variationsmannigfaltigkeiten das Wesen konstituiert. Also gäbe es im Husserl'schen Sinn nach diesen ganz späten Manuskripten ein Urleben, das weder eines noch vieles, weder faktisch noch wesenhaft ist, sondern das der letzte Grund all dieser Unterscheidungen ist, ein transzendentales Urleben, das sich selbst pluralisiert und das sich selbst in den Unterschied von Faktum und Wesen erst hinein konstituiert." (Schütz, S.121). Diese Aussagen von Fink sind von D.Zahavi kritisiert worden. Zahavi schreibt: "Einerseits finden wir bei Fink die Behauptung, daß man in Husserls Spätphilosophie [...] auch den Gedanken eines Ur-Lebens finden kann, welches dem Unterschied von *ego* und *alter ego* voranliegt und welches erst den Plural aus sich hervorbrechen läßt [...]. Finks Husserl-Interpretation gemäß ist das absolut Letztfundierende also voregologisch, vor jeder Individuation und folglich auch vor jeder Pluralität. Wir möchten nun die Richtigkeit dieser Interpretation bestreiten, denn wir finden sie in prägnantem Widerspruch zu Husserls ständiger Betonung der Differenz der einander transzendenten Subjekte und zu seiner Hervorhebung der konstitutiven Bedeutung dieser Differenz." (Zahavi, S.56).

Gegen Zahavis Fink-Kritik sprechen Husserls Aussagen zur intentionalen Implikation der Monaden. Die Monadengemeinschaft wird von Husserl dabei offensichtlich als eine Einheit gesehen, die sich in eine Mannigfaltigkeit von Monaden immer schon ausdifferenziert hat. In den Thesen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs finden wir ebenfalls den Gedanken **eines** "ewigen" Absoluten, das sich in der Monadengemeinschaft realisiert. Für J.Hart ist das Absolute eine monadische Undifferenziertheit, die mit weltlichen Begriffen nicht zu fassen ist: "[...] out of the uniquely unique transcendental 'I' there emerges in birth and wakefulness evolution, 'monadization' and 'mundanization' [...]; and with death there is return [...] to an absolute monadic undifferentiatedness and a de-worlding. Thus for Husserl the modes of non-being of death and prior to birth are not an absolute nothingness but are other senses of being, but a being 'out of commission'. And thus in a quite different sense this latent being is a 'streaming' and functioning even though from the point of view of the world and time it is non-temporal and non-functioning." (Hart, S.34). Das letztfundierende Absolute wird von Husserl auch mit der immer schon patenten göttlichen Entelechie gleichgesetzt.

Husserls Beschreibung des Ur-Ichs in der Krisis-Schrift belegt ebenfalls Finks Aussagen. Mein Ur-Ich erreiche ich durch den Vollzug der Epoché. Auf der Ebene des Ur-Ichs können keine Unterscheidungen zwischen Ich und Du mehr getroffen werden. Das Ur-Ich heißt daher nur "durch Äquivokation 'Ich'" (Hua6, S.188), es ist nicht ein Ich unter anderen. Das Ur-Ich ist undeclinierbar und kann seine Einzigkeit nie verlieren. Einzig ist das Ur-Ich als Grundlage der Konstitution von Ich und Anderen und nicht etwa als Möglichkeitsbedingung meiner monadischen Individualität und Integrität innerhalb der monadischen Intersubjektivität. Das Ur-Ich ist aber in seiner Einzigkeit unmittelbar in die Ur-Intersubjektivität der Monadengemeinschaft¹³⁵ eingebunden. Nur durch die abstrahierende Leistung der

¹³⁵ Für J.Iribarne machen Husserls Analysen der Intersubjektivität deutlich, dass die Phänomenologie als unterste Fundierungsstufe eine Ur-Intersubjektivität aufweisen muss, da nur eine solche eine gemeinsame Geschichte und Zeit fundieren kann. "Husserls genetisch-transzendente Analysen der Intersubjektivität machen deutlich, daß die 'je-eigene Zeitlichkeit und innere Geschichtlichkeit apriori in einer Beziehung steht zu der der Anderen, so daß eine gemeinsame Zeit möglich wird und mit Recht von einer Ur-intersubjektivität gesprochen werden kann, die gleich ursprünglich mit dem jeweils

Epoché kann von dieser immer schon vollzogenen Konstitutionsleistungen abgesehen werden. Einzigkeit und Vielheit der Monaden sind im Ur-Ich weder in einer differenzlosen Einheit aufgehoben noch in zusammenhanglose Einzelheiten ausdifferenziert, da nur so sowohl mein für-mich-sein, wie auch mein Sein mit den Anderen in einer gemeinsamen Welt konstituiert werden kann¹³⁶. Die in der vorliegenden Arbeit dargestellten Überlegungen Husserls zur Unsterblichkeit der transzendentalen Subjektivität zeigen, dass die Ur-Subjektivität letztlich **ein** transzendentales Leben ist, das sowohl Träger der "toten" schlafenden wie der wachen weltlichen Monaden ist.

5.4.4 Die Vorzeitlichkeit des transzendentalen Ichs

Am offensichtlichsten sind die Bezüge zwischen Husserls Zeittheorie und seiner Theorie der Unsterblichkeit. Das transzendentale Ich ist der vorzeitliche Grund der Zeit. Die Verzeitlichung ist eine Leistung der intentionalen Gegenstandskonstitution. Das intentionale Bewusstsein selber, wenn es als urströmender Bewusstseinsfluss, also weder weltlich psychologisch noch in seiner immanenten Zeitlichkeit, gefasst wird, ist nicht in der Zeit¹³⁷. Der urströmende Bewusstseinsfluss konstituiert die immanente Zeit, die, durch die transzendente Leistung der Auffassung, zur Weltzeit objektiviert wird. Auf der Ebene des zeitkonstituierenden transzendentalen Bewusstseins und damit auf der Ebene der zeitkonstituierenden transzendentalen Intersubjektivität haben Adjektive wie vorher, nachher, gleichzeitig usw. keinen Sinn. Die zeitkonstituierenden Phänomene sind wesentlich anders als der gezeitigte Bewusstseinsstrom mit seinen zeitlichen intentionalen Erlebnissen. Da Individualität wesensnotwendig Zeit voraussetzt, sind diese Phänomene weder individuelle Objekte noch individuelle Vorgänge. Sie sind weder Jetzt, noch später, noch vorher gewesen. Sie folgen nicht aufeinander und sind auch nicht gleichzeitig miteinander. "Wohl aber kann und muß man sagen: eine gewisse Erscheinungskontinuität, nämlich eine solche, die Phase des zeitkonstituierenden Flusses ist, *gehöre* zu einem Jetzt, nämlich zu dem, das sie *konstituiert*, und *gehöre* zu einem Vorher, nämlich als die, die konstitutiv ist (wir können nicht sagen: war) für das Vorher. Aber ist nicht der Fluß ein Nacheinander, hat er nicht doch ein Jetzt, eine aktuelle Phase und eine Kontinuität von Vergangenheiten, in Retentionen jetzt bewußt? Wir können nicht anders sagen als: Dieser Fluß ist etwas, das wir *nach dem Konstituierten* so nennen, aber es ist nichts zeitlich 'Objektives'. Es ist die *absolute Subjektivität* und

vereinzelten 'Ur-Ich' ist, derart, daß eines nicht ohne das andere sein kann." (Iribarne, S.147).

¹³⁶ Fink schreibt dazu: "Die Befragung der Intentionalität, in welcher der zunächst im 'Weltphänomen' stehende Andere, als anderer Mensch, gilt, führt zur transzendentalen Ausweisung eines Seinszusammenhanges einer eigenartig strukturierten Vielfalt transzendentaler Iche, die mit dem metaphysischen Titel Monaden nur angezeigt, nicht gekennzeichnet werden sollen. Keineswegs ist damit eine massive Pluralität in die transzendente Sphäre verlegt, ebensowenig, wie das transzendentale Ego unter der Idee der welthaften Einsheit gedacht werden kann." (Fink, S.367). Das Zitat stammt aus Finks Aufsatz "Die phänomenologische Philosophie Husserls in der gegenwärtigen Kritik", zu dem Husserl schreibt: "[...] ich freue mich nun sagen zu können, daß in derselben [sc. Finks Abhandlung] kein Satz ist, den ich mir nicht vollkommen zueigne, den ich nicht ausdrücklich als meine eigene Überzeugung anerkennen könnte." (Fink, S.320).

¹³⁷ Sichtbar wird die "Vorzeitlichkeit" des transzendentalen Ichs durch die Epoché: "Durch diesen Vollzug der Epoché nehme ich meine Erlebnisse aus der Welt, aus der Naturkausalität heraus. Sie sind für die Betrachtung keine realen Vorkommnisse mehr, und damit ist gesagt, daß sie nicht als Erlebnisse des realen Menschen, d.h. meines in der Welt körperlich anwesenden und durch meinen Leibkörper kausal affizierten Selbst angesehen werden. Die Reflexion im Dienste der Letztbegründung, der es darum geht, nur das gelten zu lassen, was sich als es selbst und rein zeigt, und die deswegen mit jeder Voraussetzung aufräumen muß, muß die Voraussetzung außer Kraft setzen, daß ich *Mensch in der Welt* bin." (Aguirre, S.16).

hat die absoluten Eigenschaften eines im Bilde als 'Fluß' zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt, 'Jetzt' Entspringenden usw. Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten." (Hua10, S.74). In der transzendentalen Einstellung erweist sich die transzendente Gemeinschaft der Monaden als ständiger, stehend-strömender Grund der Welt. Was in der Welt als generative Abfolge von Geburt und Tod erscheint, ist transzendental ein ewiges Miteinander.

Bewusstsein setzt immer Dauer, ein nur punktuell, nicht extendiertes Bewusstsein ist gemäß Husserl nicht möglich. "Jede Identifizierung, Unterscheidung, jedes Urteil setzt Sukzession, setzt ausgedehnte Wahrnehmung, Wahr-Erfassung voraus. Das ist doch die wesensgesetzliche Einsicht. Die Beziehung der Evidenz auf den Punkt des Jetzt muß eine Fiktion sein. Evidenz der *cogitatio* ist doch schon Evidenz eines Dauernden als solchen." (Hua10, S.295). Dementsprechend ist Bewusstsein immer eine fließende Kontinuität aus Retentionen, Jetzt und Protentionen. Das Bewusstsein kann nicht mit einer Extension von Null einsetzen und sich dann "sukzessive" extendieren, das Bewusstsein kann nicht anfangen. Jedes Jetzt hat eine Vergangenheit. "Zum Wesen der phänomenologischen Sachlage gehört, daß jedes 'Vergangen' reproduktiv in ein reproduktives 'Jetzt' verwandelt werden kann, das selbst wieder ein Vergangen *hat*. Und das ist das phänomenologische Fundament aller Zeitgesetze. Aber kann es nicht ein letztes Jetzt geben, das kein Vergangen hinter sich hat? Es ist eine Evidenz, daß kein Zeitpunkt der erste ist." (Hua10, S.198).

Die Form des Bewusstseins ist die stehend strömende Gegenwart. Diese ist durch ihr kontinuierliches Übergehen von Protentionen in Retentionen gekennzeichnet. "Es ist evident, daß jeder Zeitpunkt sein Vorher und nachher hat, und daß die Punkte und Strecken vorher sich nicht verdichten können in der Weise einer Annäherung an eine mathematische Grenze wie etwa die Grenze der Intensität. Gäbe es einen Grenzpunkt, so entspräche diesem ein Jetzt, dem nichts vorangegangen wäre, und das ist evident unmöglich." (Hua10, S.70). Die unmittelbare Konsequenz daraus ist: Wenn die Gegenwart einmal "faktisch" existiert, d.h. wenn ein gegenwärtiges Bewusstsein existiert, dann kann dieses nicht vergehen. Der Formwechsel ist gewissermaßen durch die Form ausgeschlossen. Das Bewusstsein schattet sich wesensnotwendig in eine Kontinuität von Mannigfaltigkeiten ab, deren stetiger Fluss seine ständige lebendige Form ist.

5.4.5 Synthese der Argumente

Ein gemeinsamer Grundzug der angegebenen Argumente ist die Auffassung jeglichen Seins als Bewusstsein von Sein. Wie bereits angegeben, ist diese Seinsauffassung die Konsequenz aus Husserls Forderung nach einem apodiktischen Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Welterklärung. Damit hängt eine weitere Gemeinsamkeit der Argumente zusammen: Ihre Motivation und das Feld ihrer Bewährung ist letztendlich die reale Welt. Husserl setzt die reale Welt "Eins zu Eins" in transzendentales Bewusstsein um. Die Phänomenologie hat dann die Aufgabe zu klären, wie sich der Seinssinn der jeweiligen Realitäten in der transzendentalen Subjektivität konstituiert. Diese transzendente Subjektivität erweist sich wesensnotwendig als transzendente Intersubjektivität. Nur eine echte Gemeinschaft von Monaden kann den Sinn der Welt, als Welt für uns alle, fundieren. Die lebendige transzendente Intersubjektivität ist der umfassende Grund, aus dem alle Realitäten, Irrealitäten und Idealitäten hervorgehen. Sie ist das einzige absolute Sein. Insofern muss Husserl alle apriorischen Formen, bzw. jedes Eidos, aus der transzendentalen Subjektivität begründen. Husserls Formbegriff gewinnt damit einerseits einen lebendigen Charakter und verliert andererseits,

wegen der durchgehenden Korrelation von Realem und Transzendentelem, seine Unabhängigkeit von der Faktizität.

Die phänomenologische Wissenschaft ist kein Selbstzweck, der in rein theoretischem Interesse verfolgt wird. Ihr Zweck ist es, die "weltlichen" Wissenschaften auf eine gesicherte Grundlage zu stellen. Der gemeinsame Bezugspunkt aller Wissenschaften bleibt das faktische weltliche Sein.

Husserls radikaler Anspruch, die Konstitution von Sein bis in ihre letzten Verborgenen aufzuklären, fordert, keine durch Sinnimplikationen oder Auffassungs-Charaktere ausgezeichneten Gegenständlichkeiten als fertige, letzte Gegebenheiten zu akzeptieren. Prinzipiell kann der Sinn von der Gegebenheit geschieden werden, der er Bedeutung verleiht. Jegliche Art von sinnvoller oder aufgefasster Gegenständlichkeit ist Leistung des Bewusstseins aus einer ursprünglichen Bewusstseinsgegebenheit. So ist es Husserl z.B. möglich, den zeitlichen Gegebenheiten einen vorzeitlichen Ursprung zu unterstellen.

Die Konsistenz der angegebenen Argumente für die Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs kann in folgendem Zusammenhang hergestellt werden: Die streng wissenschaftliche Forderung, nur das gelten zu lassen, was "wirklich" ist, verweist uns auf das absolute Bewusstsein als Quelle jeglichen anderen Seins. Aus dem absoluten Bewusstsein muss die Welt erklärt werden, die wir immer schon unzweifelhaft vorfinden. Das absolute Bewusstsein umfasst die unendliche Welt, die uns als solche evident gegeben ist. In der Welt finden wir uns als Menschen in einer Menschengemeinschaft. Nur durch diese Gemeinschaft hat die Welt ihren Sinn. Ich bin Mensch wie andere Menschen und die anderen sind Mensch wie Ich. Jeder Mensch hat folglich sein absolutes Bewusstsein und die Bewusstseine aller Menschen bilden eine Generationen übergreifende Einheit durch wechselseitige Implikation. Mit der Konstitution inhaltlicher Fülle in Form der immanenten Zeit verweltlicht sich die transzendente absolute Subjektivität als Gemeinschaft der wachen Monaden. Sie erweist sich in Ihrem Ursprung damit als vorzeitlich. Die vorzeitliche transzendente Subjektivität steht über der zeitlichen Endlichkeit und Unendlichkeit. Sie ist ein absolutes ewiges Währen, in dem die Welt zur Einstimmigkeit mit sich selber kommt.

6 Das reine transzendente Ich

Wie in der Einleitung angekündigt, soll im folgenden Kapitel rekonstruiert werden, wie Husserl den Weg vom ichlosen Bewusstseinsstrom der *Logischen Untersuchungen* zum transzendentalen Ich der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* fand.

In der ersten Auflage der *Logischen Untersuchungen* ist der Bewusstseinsstrom das phänomenologische Ich. "Es ist selbstverständlich, daß das Ich nichts Eigenartiges ist, das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte, sondern daß es einfach mit ihrer Verknüpfungseinheit identisch ist." (Hua19/1, S.363). Die Erkenntnis "Ich bin" ist, auf der Ebene des phänomenologischen Bewusstseins, folglich die Einsicht der reellen Erlebniskomplexion in ihre eigene Existenz. Die Inhalte des Bewusstseins bilden aus ihrem eigenen Vermögen die Einheit des Bewusstseinsstromes, sie brauchen kein einigendes "Ich-Prinzip", das sie zusammen hält. Das Prinzip der Einheit ist die identische Form der Zeit: "[...] jede aktuelle Phase des Bewußtseinsflusses besitzt, sofern sich in ihr ein ganzer Zeithorizont des Flusses darstellt, eine all seinen Inhalt übergreifende Form, die kontinuierlich identisch bleibt, während ihr Inhalt beständig wechselt." (Hua19/1, S.369). Husserl sieht also bereits in den *Logischen Untersuchungen*, dass jegliche Einheit überhaupt und folglich auch die Einheit heterogener Elemente und jegliche gegenständliche Einheit ein einigendes, mit sich selbst identisches Prinzip voraussetzt. Er setzt dieses Prinzip in die Zeit, der er einerseits Identität zuschreibt, andererseits aber kein Bewusstsein ihrer Identität als solcher. Die Zeit kommt selbst nicht als einigendes Individuelles zu Bewusstsein, sondern verliert sich im Erlebnisbewusstsein. Sie hat folglich auch nicht den Charakter eines selbstbewussten Ich. In dem Erlebnisstrom der LU gibt es dementsprechend auch kein wollendes und handelndes Ich, sondern Wollenserlebnisse und axiologische Erlebnisse, die ihre Motivation aus dem Kontext der Erlebniskomplexion ziehen. Wir finden hier keine Erlebnisse, die ein Ich "hat", sondern nur ein "Erleben von", ein gegenständliches Bewusstsein, das auf sich selbst zurückbezogen ist.

Als Zeitstellenimpression ist die Zeit ein reelles Moment der Erlebnisse bzw. des Erlebnisstromes. Sie ist der Erlebnisbestand, der die fließende Differenzierung der Erlebnisse durch seine eigene stetige Wandlung konstituiert. Folglich ist die Zeit aber nicht mit sich selbst identisch, sie ist in stetiger Wandlung und kann auch in dieser Wandlung nicht mit sich selbst gleich sein¹³⁸. Die Zeit könnte als Bestand des Erlebnisstromes nur dann in ihrer Wandlung mit sich selbst identisch sein, wenn es ein ihr übergeordnetes Einheitsprinzip gäbe. Alternativ dazu, kann die Zeit "neben" den Bewusstseinsstrom gesetzt werden, als eine formale Entität, die von allem Bewusstsein unabhängig ist. Dies war aber nie Husserls Interpretation der Zeit. Wenn man zugesteht, dass die Zeit nicht als Einheitsprinzip gelten kann, lassen sich auf dem Standpunkt der *Logischen Untersuchungen* weder die Einheit des Bewusstseins, noch jegliche gegenständliche Einheit, noch die Welt erklären.

Husserl wendet sich in den *Logischen Untersuchungen* gegen die "Kant nahestehenden" Forscher und insbesondere gegen den neokantianer Paul Natorp, der das reine Ich zum Bezugspunkt aller Bewusstseinsinhalte macht. Gemäß Natorp ist dieses Ich Subjekt jeglicher Gegenstandshabe und als solches niemals Inhalt eines objektivierenden Bewusstseins. Das vergegenständlichende Bewusstsein

¹³⁸ Das Gleiche gilt auf der Ebene der Urimpressionen. Den Urimpressionen haften vorzeitliche "Zeit"-Momente an, die sich stetig wandeln. Diese Zeitmomente werden durch die Urauffassung zur immanenten Zeit aufgefasst. Auch die potentielle Identität der Zeitmomente in ihrer Wandlung würde ein einigendes Prinzip voraussetzen.

kann das reine Ich zwar, als notwendigen Beziehungspunkt der Gegenstandshabe, "konstatieren" oder "aussondieren", es kann dasselbe aber nie zu seinem Inhalt machen, da die Vergegenständlichung das reine Ich wesentlich modifiziert.

Husserl antwortet auf die entsprechenden Darlegungen von Paul Natorp in folgender Weise: "So eindrucksvoll diese Ausführungen auch sind, ich vermag sie bei genauer Erwägung nicht zu bestätigen. Wie sollten wir jene 'Grundtatsache der Psychologie' [sc. die Bewusstheit als Beziehung eines Ich auf seine Erlebnisse] feststellen, wenn wir sie nicht denken, und wie sollten wir sie denken, ohne Ich und Bewußtsein, als Objekte der Feststellung, 'zu Gegenständen zu machen'? [...] Nun muß ich freilich gestehen, daß ich dieses primitive Ich als notwendiges Beziehungszentrum schlechterdings nicht zu finden vermag. Was ich allein bemerken, also wahrzunehmen imstande bin, ist das empirische Ich und seine empirische Beziehung zu denjenigen eigenen Erlebnissen oder äußeren Objekten, die ihm im gegebenen Augenblick gerade zu Gegenständen besonderer 'Zuwendung' geworden sind, während 'außen' wie 'innen' vielerlei übrig bleibt, was dieser Beziehung auf das Ich ermangelt." (Hua19/1, S.373).

In den "Ideen zu einer reinen Phänomenologie" hat sich Husserls Position geändert. Das reine Ich ist jetzt der Identitätspol des Bewusstseins, der alle Vorstellungen begleitet. "Demgegenüber [sc. gegenüber den wechselnden Cogitationes] scheint aber das reine Ich ein prinzipiell *Notwendiges* zu sein, und als ein bei allem wirklichen und möglichen Wechsel der Erlebnisse absolut Identisches, kann es *in keinem Sinn als reelles Stück oder Moment* der Erlebnisse selbst gelten." (Hua3/1, S.123). Das reine Ich ist eine nicht konstituierte Transzendenz in der Immanenz. In einer Fußnote weist Husserl darauf hin, dass damit seine frühere Kritik an Natorp in einem Hauptpunkt nicht richtig sei. Entsprechend dieser neuen Einsicht, die in den *Ideen* dokumentiert ist, wurden später die Logischen Untersuchungen ergänzt. Im Vorwort zur zweiten Auflage der LU schreibt Husserl: "Nicht mehr billige ich die Bestreitung des reinen Ich; doch ließ ich die bezüglichen Ausführungen in verkürzter und formell verbesserter Gestalt stehen, als Substrat interessanter polemischer Auseinandersetzungen P.Natorps (vgl. dessen neue *Allgemeine Psychologie*, Band I, 1912)." (Hua18, S.15). In der 5.ten logischen Untersuchung, die sich gegen die Annahme eines reinen Ich wandte, sind, neben etlichen weiteren Änderungen des Textes, einige Einfügungen vorgenommen worden. Als Fußnote zum §6 der 5.ten Untersuchung finden wir eine Begründung für Husserls geänderte Position. Husserl schreibt: "Die im wesentlichen ungeändert aus der 1. Auflage übernommene Darstellung des Textes wird dem Umstande nicht gerecht, daß das empirische Ich eine Transzendenz derselben Dignität ist wie das physische Ding. Behält die Ausschaltung dieser Transzendenz und die Reduktion auf das *rein*-phänomenologisch Gegebene kein reines Ich als Residuum zurück, dann kann es auch keine wirkliche (adäquate) Evidenz *Ich bin* geben. Besteht diese Evidenz aber wirklich als adäquate – wer möchte das leugnen -, wie kommen wir an der Annahme eines reinen Ich vorbei? Es ist gerade das in dem *Vollzug* der Evidenz *cogito* erfaßte Ich, und der reine Vollzug faßt es *eo ipso* phänomenologisch 'rein' und notwendig als Subjekt eines 'reinen' Erlebnisses des Typus *cogito*." (Hua19/1, S.368). Die evidente und adäquate Gegebenheit des reinen Ichs ergibt sich nach der phänomenologischen Reduktion durch den Vollzug eines "Erlebnisses des Typus *cogito*". Das reine Ich ist damit als apodiktischer Bestand des transzendentalen Ichs aufgewiesen. Das reine Ich ist kein formales Ich im kantischen Sinne. Es ist, als lebendiger Einheitspunkt der Monade, Voraussetzung jeglicher Einheit, die sich in der immanenten Zeit oder transzendenten Zeit konstituiert. Die verweltlichende Apperzeption des transzendentalen Bewusstseins verzeitlicht das reine Ich im ersten Schritt als Strukturmerkmal der immanenten Erlebnisse. In weiterer Folge wird das immanente Ich mit seinem Leib zum weltlichen Menschen in seiner Menschengemeinschaft konstituiert.

Warum hat Husserl die negativen Passagen zum reinen Ich nicht einfach aus der zweiten Auflage der LU gestrichen? Husserl erklärt dazu: "Mit Rücksicht darauf, daß

ein so bedeutendes Werk wie der jüngst erschienene 1. Band der zweiten Bearbeitung von P.Natorps *Einleitung in die Psychologie* sich mit den obigen Ausführungen auseinandersetzt, haben wir diese nicht einfach gestrichen." (Hua19/1, S.376).

Im Folgenden werde ich die Kritik Natorps an Husserls ursprünglicher Position darlegen und untersuchen, inwieweit sich daraus Konsequenzen für die Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs ergeben.

6.1 Natorps Theorie des reinen Ichs und seine Kritik an Husserls Logischen Untersuchungen

6.1.1 Das Objekt der Psychologie

Natorps "Allgemeine Psychologie" versteht sich im Gegensatz zu allen objektivierenden Wissenschaften, zu denen Natorp auch die Transzendentalphilosophie und die empirische Psychologie zählt¹³⁹. Die Aufgabe der "Allgemeinen Psychologie" ist es, aus der objektiven Erkenntnis das subjektive Leisten, in dem die Objekte der Erkenntnis bewusst sind, in seinem lebendigen Zusammenhang zu rekonstruieren und "die allgemeinen, gesetzmäßigen Grundlagen aller Objektivierung auf ihre Quellen im Unmittelbaren des Bewußtseins zurückzuleiten" (Natorp1910, S.10).

Natorp fragt: Was ist das Objekt und die Methode dieser Psychologie? Das Objekt der Psychologie ist die menschliche Psyche, die, als Person in der Welt, die Welt als ihren Gegenstand bzw. ihr Objekt "hat". Schon durch diese Bestimmung des Gebietes der Psychologie, wird die Unangemessenheit einer "naturwissenschaftlichen Psychologie" gegenüber ihrem Untersuchungsgegenstand deutlich. Die Naturwissenschaften setzen ihre Gegenstände naiv als raum-/zeitliche Gegebenheiten der realen Welt. Ihre Gegenstände sind ausschließlich weltliche Objekte, deren kausale Zusammenhänge induktiv beschrieben werden. Wie kann eine Naturwissenschaft, in ihrer Objektverlorenheit, das subjektive Leisten der Objektivierung angemessen thematisieren? Können die Begrifflichkeiten einer objektivierenden Wissenschaft auf das Subjektive angewendet werden? Offensichtlich ist eine naturwissenschaftliche Psychologie ein Widerspruch in sich.

Die "modernen Psychologen" (zu denen Natorp auch Husserl zählt) sehen zwar intuitiv die Notwendigkeit, sich aus den naturalistischen Denkmustern zu lösen, sie bleiben aber in ihrer Methode dem naturwissenschaftlichen Denken naiv verhaftet. "Man fühlt, vielmehr man hat das bestimmteste Bewußtsein, daß man vom Naturalismus loskommen müßte; aber man bleibt von den Denkschematen der Naturerkenntnis dennoch so ganz beherrscht, daß man immer wieder, ohne überhaupt einen Anstoß dabei zu empfinden, ohne eine andere Möglichkeit überhaupt ernstlich in Erwägung zu ziehen, das Subjektive, Psychische nach

¹³⁹ Zur unterschiedlichen Bestimmung bzw. Einordnung der Psychologie, bei Natorp und Husserl, schreibt Arlt: "Wie erklärt sich ihr [Husserls und Natorps] ausgeprägtes und geradezu auffallendes Interesse an der Psychologie? Husserl sieht im englischen Empirismus und Sensualismus eine Bewußtseinsforschung die als empirischer, psychologischer Transzendentalismus die Vorstufe zur 'eigentlichen' Transzendentalphilosophie (Bewußtseinsforschung in 'gereinigter' Form vermöge der Radikalisierung der Reflexion) darstellt. Natorp hofft, das Vermächtnis Kants - in aller Treue - dadurch verwalten und vollenden zu können, daß er die objektive transzendente Begründung der theoretischen Erkenntnis, des sittlichen Sollens, des ästhetischen Urteilsvermögens und des religiösen Bewußtseins durch die 'subjektive Deduktion' (Kants erste Auflage der Kr. r. V.), die bekanntlich die Psychologie in ihrer philosophischen Ausprägung zu leisten hat, zu ergänzen sucht. Während die 'Psychologie' bei Husserl die methodische Vorstufe zur transzendentalen Phänomenologie darstellt, ist sie für Natorp der Schlußstein im System der Transzendentalphilosophie." (Arlt, S.209).

denselben Kategorien – als Vorgänge, Veränderungen in der Zeit, die als solche doch ihre bestimmenden und zwar wiederum zeitlichen Ursachen haben müssen – zu denken fortfährt – die doch vielmehr die Denkmittel der Objektivität, nämlich der Natur sind." (Natorp1912, S.16). Als naiver Naturalismus erweist sich auch der Psychologismus, der die Gesetze der objektiven Welt unreflektiert auf das Bewusstsein überträgt und dieses so naturalisiert. Die Psychologen sehen zwar den Seinsvorsprung des absoluten Bewusstseins gegenüber der realen Welt. Sie weisen die Natur, Sitten, Religion und Kunst als Sinngebilde eines sie stiftenden Bewusstseins auf. Bevor sie aber ihre Entdeckungen machen, haben sie das Bewusstsein bereits naturalisiert. Sie erklären die reale Welt aus einem realen Bewusstsein, das die Welt bereits voraussetzt.

Natorp unterscheidet: "Es wären demnach im ganzen drei Momente, die in dem Ausdruck 'Bewußtsein' eng in eins gefaßt, aber durch Abstraktion doch auseinanderzuhalten sind: 1. das Etwas, das einem bewußt ist; 2. das, welchem etwas oder das sich dessen bewußt ist; 3. die Beziehung zwischen beiden: daß irgend etwas irgendwem bewußt ist. Ich nenne, lediglich der Kürze der Bezeichnung halber, das Erste den Inhalt, das Zweite das Ich, das Dritte die Bewußtheit." (Natorp1912, S.24).

Das Ich kann als Subjekt der Vorstellungen nicht gegenständlich gedacht werden. Jede Objektivierung des Ich hebt sein Wesen auf. Das Ich steht den Inhalten völlig unvergleichlich gegenüber. Während die Inhalte nur dadurch sind, dass sie dem Ich bewusst sind, ist das Ich durch kein anderes Bewusstsein als sein eigenes gegeben. Die Inhalte können sich ständig ändern, das Ich bleibt immer mit sich selbst identisch. Wenn wir das Ich zum Gegenstand oder zum Inhalt machen, haben wir schon aufgehört, es als Ich zu denken. Natorp schließt daraus: "[...] also muß wohl das Objekt des Aktes, den wir Selbstbewußtsein nennen, nicht mehr das ursprüngliche Ich, sondern ein abgeleitetes sein." (Natorp1912, S.30). Unser Ich, den Subjektpol unserer Akte, können wir nicht begrifflich fassen. Wir erleben unsere Subjektivität und haben so ein "Wissen" von ihr. Dieses Wissen verschließt sich aber der adäquaten begrifflichen Auffassung. Und nicht nur das: Sobald wir das Ich irgendwie thematisieren, es zum Gegenstand unseres Bewusstseins machen, haben wir sein Wesen schon aufgehoben. Für Natorp ergibt sich "[...] die paradoxe Konsequenz, daß das ursprüngliche, reine Ich, das Ich der Bewußtheit, in eigentlicher Bedeutung weder Tatsache noch Existierendes noch Phänomen ist. Aber die Paradoxie hebt sich auf, sobald man sich klar macht: es ist Grund aller Tatsache, Grund aller Existenz, alles Gegebenseins, alles Erscheinens; nur darum kann es selbst nicht eine Tatsache, eine Existenz, eine Gegebenes, ein Erscheinendes sein." (Natorp1912, S.32). Welches Untersuchungsfeld verbleibt aber der Psychologie, wenn sie das Ich des Bewusstseins nicht zu ihrem Gegenstand machen kann? Das Gebiet der Psychologie sind die Inhalte des Bewusstseins oder das Etwas, das einem bewusst ist, in seiner subjektiven Gegebenheit. Die Bewusstseinsinhalte rein als solche, völlig losgelöst von ihrer objektiven Bedeutung, sind Thema der Psychologie. Zu betrachten sind die Erscheinungen als Erscheinungen und das Bedeuten als solches und nicht das erscheinende Objekt oder die objektive Bedeutung. Das subjektive Dasein, das Bewusstsein jeglicher Gegenständlichkeit, ist das psychische Dasein, das das Gebiet der Psychologie ist.

6.1.2 Natorps Methode der Psychologie

Das Objekt der "Allgemeinen Psychologie" sind die Erlebnisse des Bewusstseins als Bewusstheiten eines identischen Ichs. Ausgehend von diesen Gegebenheiten, hat die Psychologie die allgemeinen gesetzmäßigen Grundlagen aufzuweisen, nach denen sich für das Ich durch die Erscheinungen transzendente Objekte als solche

einer realen Welt konstituieren. Damit diese Gesetzmäßigkeiten umfassend bestimmt werden können, muss die erscheinende Objektivierung möglichst weitgehend vollzogen sein. Ihr höchstes Niveau erreichen die objektivierenden Leistungen im Vollzug der Natur- und Methodenwissenschaften, zu denen Natorp, wie bereits Eingangs bemerkt, auch die "objektivierende" Transzendentalphilosophie zählt. Die Transzendentalphilosophie, als zentrale Vereinigung aller Objektivierungsrichtungen in dem obersten Gesetz der Methode, begründet die Methodenwissenschaften (Logik, Ethik, Ästhetik, Religionsphilosophie), die den Naturwissenschaften ihre Gesetze vorschreiben. Je weiter diese Wissenschaften in ihrem Erkenntnisprozess gelangt sind, umso umfassender ist auch die Rekonstruktion des subjektiven Leistens bzw. der gesetzmäßigen Grundlagen möglich, die dieses Leisten bestimmen. Die wissenschaftliche Erkenntnis unterscheidet sich von der vorwissenschaftlichen naiven Welthabe sowohl im Umfang, wie auch in der Qualität. Die Objektivierungen der Wissenschaften sind "hochwertig" im Vergleich zu dem Alltagswissen der natürlichen Einstellung. Sie werden durch reflektierte Methoden gewonnen, die ihre Erkenntnisse systematisch verifizieren. Insofern ist die wissenschaftliche Objektivierung durch eine wesentlich höhere, sachnähere Durchdringung ihrer Gegenstände gekennzeichnet, als die vorwissenschaftliche Erfahrung. Durch ihre gesicherten und durchsichtigen Bestände, sind die objektivierenden Leistungen der Wissenschaften und ihre Ergebnisse der geeignete Ausgangspunkt für die Analysen der Psychologie. Die Ergebnisse der Wissenschaften als Erscheinungen des Bewusstseins sind der Ausgangspunkt der umfassenden psychologischen Rekonstruktion. "Also nicht das Subjektive 'vor' aller Objektivierung, das noch nicht Bestimmte 'vor' aller Bestimmung ist an sich das Problem der Psychologie, sondern der Gesamtgehalt des Bewußtseins gerade im Sinne des voll Bestimmten, die Rückführung der starren Abstraktionen, deren die Objektivierung bedurfte, in den konkreten Erlebniszusammenhang. Nur wird allerdings eben damit auch das Subjektive vor der Objektivierung definierbar, nämlich als 'Dynamis', als Potenz aller der Bestimmungen, die an ihm durch die objektivierende Erkenntnis vollzogen wurden und vollziehbar sind." (Natorp 1912, S.82). Die Erkenntnis der Subjektivität kann dabei nicht unmittelbar durch objektivierendes Leisten gewonnen werden, sondern nur mittelbar durch die Reflexion auf dieses Leisten und die Rekonstruktion der Subjektivität aus dem konstituierten Objektiven. Die Leistungen der Gegenstände konstituierenden Subjektivität sind weder mittelbar noch unmittelbar gegeben, sofern gegeben ein bereits vorliegendes bezeichnet, auf das nur noch der Blick gerichtet werden muss. Gegeben sind nur objektivierte Gegenständlichkeiten, das subjektive Leisten muss durch die Rekonstruktion erst enthüllt werden. Die Methode der Psychologie führt, durch die Nachbildung des erzeugenden Bewusstseins, die vorgefundene Objektivität und ihre Differenzierungen auf den Einheitszusammenhang des fließenden Lebens zurück, aus dem jegliche Differenz erwächst. "Hiermit ergibt sich als die durchaus spezifische, von der Naturwissenschaft wie aller objektivierenden Erkenntnis überhaupt grundverschiedene Methode der psychologischen Forschung die 'Rekonstruktion' des Unmittelbaren im Bewußtsein aus dem, was daraus gestaltet worden: aus den Objektivierungen, wie sie die Wissenschaft, und vor aller Wissenschaft, ohne jede bewußte Absicht, die alltägliche Vorstellungsweise der Dinge vollzieht. Sie besteht, dem Gesagten zufolge, darin: daß man die Objektivierung, insofern sie Zerlegung und damit Zerstörung des Vollerlebnisses wäre, in Gedanken wieder ungeschehen macht, das durch Abstraktion Geschiedene in die ursprünglichen Verbindungen wieder hineinstellt, den starren Begriffen die Bewegung zurückgibt, sie damit dem flutenden Leben des Bewußtseins wieder nähert, und durch dies alles das Vergegenständlichte auf die Stufe des subjektiven Gegebenseins wieder zurückleitet. Es ist, wie man sieht, eine völlige und reine Umkehrung des Verfahrens der objektivierenden Erkenntnis, wissenschaftlicher wie vorwissenschaftlicher Art: während diese aus den Erscheinungen Gegenstände macht, rekonstruiert die

Psychologie aus den Gegenständen, als ob sie das Gegebene seien, die Erscheinungen." (Natorp1912, S.192).

6.1.3 Husserls moderne Psychologie

Natorp macht zu Beginn seiner Kritik an Husserls "Logischen Untersuchungen" auf das Gemeinsame, von diesem Werk und seiner "Allgemeinen Psychologie", aufmerksam¹⁴⁰. "Er [sc. Husserl] betont einerseits, was ich auch betont hatte: der Beziehung des Erlebten zum erlebenden Bewußtsein (nach meiner Ausdrucksweise: der Bewußtheit) entspreche kein eigentümlicher 'phänomenologischer Befund' ([...] in meiner Sprache: sie sei selbst kein 'Inhalt' des Bewußtseins); sondern ihr entspreche, eben 'phänomenologisch', nur die reale 'Erlebniskomplexion', die 'Verknüpfungseinheit' der Erlebnisse." (Natorp1912, S.34). Gemäß Natorp, hat Husserl aber lediglich in naiver Weise und intuitiv, bzw. ohne die sachliche Angemessenheit seines Vorgehens kritisch zu reflektieren, seiner Psychologie das angemessene Untersuchungsfeld zugewiesen. Als dieses erweist sich bei Husserl das intentionale Bewusstsein, das, anders als z.B. die Gegenstände der transzendenten Wahrnehmung, apodiktisch gegeben und einer adäquaten Beschreibung zugänglich ist. Husserls wissenschaftlicher Anspruch lässt hier nur die objektiv gerichteten intentionalen Sinne als Gegenstände der phänomenologischen Deskriptionen zu. Das "Haben" des intentionalen Bewusstseins, seine Bewusstheit, kommt nicht in sein Blickfeld, da es sich jeder Deskription entzieht. "Es ist auch durchaus zu verstehen, daß Husserl, nach der ganzen Absicht seiner 'Phänomenologie', sofort beim 'phänomenologischen Befund', d.h. in meiner Sprache, beim Bewußtseinsinhalt, der ja gerade nach meiner Behauptung das einzige Untersuchungsfeld für die Psychologie ist, mit seiner Betrachtung einsetzt. Das reine Ich, das Ich der Bewußtheit überhaupt, auf welches allein meine These sich bezog, kommt für ihn daher gar nicht erst in Frage." (Natorp1912, S.35). Husserl objektiviert das Bewusstsein in einer Weise, die es erstarren lässt und so den Blick auf die lebendige Genesis der Bewusstseinsinhalte versperrt.

Die Kritik Natorps ist durch Husserls Ergänzung der statischen Phänomenologie durch die genetische Phänomenologie nicht behoben. Auch die genetische Phänomenologie, die das geschichtliche lebendige Sein der transzendentalen Person durch die historische Entwicklung der transzendentalen Intersubjektivität verständlich machen will, objektiviert ihren Untersuchungsgegenstand. Natorp wendet sich gegen jegliche Objektivierung, als Methode zur Erforschung des subjektiven Leistens. Nur ein einführendes Nacherleben kann für ihn die Subjektivität angemessen erfassen.

¹⁴⁰ Zu den Unterschieden von Natorps Psychologie und Husserls Phänomenologie schreibt Arlt: "Das Vorhaben, das Ziel der 'Allgemeinen Psychologie' ist insgesamt mit der transzendentalen Phänomenologie als Universalwissenschaft vergleichbar (Parallelität von 'Subjektivierung' und 'universaler Epoché'), der Unterschied liegt in der Methode. Während Natorp bemüht ist, gänzlich auf dem Boden der transzendentalen Apperzeptionslehre zu verbleiben, versucht Husserl den kantischen 'Formalismus' zu unterlaufen durch eine anschauende, intuitiv-apriorische Erkenntnis-Weise. Dieser wirft Natorp die unzulässige Trennung von Begrifflichkeit und Erkenntnis vor. Die Unmittelbarkeit des Bewußtseins-Lebens lässt sich nicht auch unmittelbar erkennen. Die Subjektivität zur Darstellung zu bringen, ohne sie gleich zu objektivieren, vermag nur eine Umkehrung der objektivierenden Erkenntnis-Richtung, eine behutsame Rekonstruktion. Die Husserlsche Eidetik (wesensgesetzliche Variation, sachhaltiges Apriori) mündet konsequent in eine 'Ontologie' ein: transzendente Phänomenologie ist letztlich universale eidetische Ontologie." (Arlt, S.276).

Neben dem Gebrauch einer unangemessenen Methodik, macht Husserl gemäß Natorp den weiteren Fehler, dass er dem reinen Ich, nur weil er es nicht als Bestand seines psychologischen Untersuchungsfeldes aufweisen kann, jegliches Sein abspricht. Die reine Erlebniskomplexion als solche, die nach der psychologischen Reduktion verbleibt, kann für das Erleben eines "Ich bin mir bewusst" nicht aufkommen. "Es geht indessen schwerlich an, die Ichbeziehung restlos, auch nach ihrer letzten, schlechthin ursprünglichen Bedeutung gleichzusetzen der Fügung der Inhaltsmomente, das heißt zu erklären: 'Etwas ist mir bewußt', heiße überhaupt nur, es füge sich als Bestandteil in eine bestimmte Gesamtheit von Inhaltsmomenten; 'a ist mir bewußt' heiße überhaupt nur, es sei Bestandteil einer Inhaltsgesamtheit S (a, b, c ..), welche eben das Ich ausmache. [...] Nach Husserl müßte man sagen können: der Einzelinhalt sei bewußt der Inhaltsgesamtheit, diese dagegen, die Inhaltsgesamtheit [...] sei überhaupt nicht bewußt. Es bleibt aber unzweifelhaft immer die Supposition des Bewußt-seins und zwar Einem-Bewußt-seins, also auch des Ichs, dem der Inhalt, gleichviel ob Einzelinhalt oder verbundene Vielheit, bewußt, das selbst aber eben damit nicht Inhalt (weder Einzelinhalt noch verbundene Vielheit) sei." (Natorp1912, S.35). Die Aussage "a ist mir bewusst" impliziert nicht nur ein bewusstes a, das Teil einer Erlebniskomplexion ist. In dieser Aussage steckt auch das "mir", das identisch ist in allen Aussagen "a ist mir bewusst", "b ist mir bewusst", "c ist mir bewusst" usw. Dieses "mir" kann nicht die Erlebniskomplexion sein und es kann auch nicht die Zeit sein, die als stetige Veränderung selber eines Einheitsprinzips bedarf. Jegliches Bewusstsein eines Erlebnisses a, b, c usw. setzt gemäß Natorp immer eine mit sich identische Entität voraus, der es bewusst ist. Bewusstsein ist wesentlich Einem-Bewusst-sein.

Wenn das transzendente Ich nichts anderes als die transzendente Erlebniskomplexion (= E) ist, dann bedeutet "Ich bin mir bewusst eines a" nichts anderes als: a ist ein Element von E. Wenn dann weiter a nicht gleich E sein darf, wie Natorp es zur Vermeidung eines unendlichen Regresses fordert, wird ein Selbstbewusstsein des Erlebnisstromes unmöglich.

Eine Lösung der aufgewiesenen Problematik könnte darin bestehen, die Erlebniskomplexion, als in sich nicht differenzierte Einheit, zum Ich zu machen. "Man könnte vielleicht versuchen zu sagen, es sei die Einheit der allemal verbundenen Inhalte, und nicht die Inhalte, obwohl in ihrer Vereinigung; d.h. es käme die Unterscheidung von Inhalt und Ich hinaus auf die logisch gewiß wohlbegründete Unterscheidung zwischen dem Vielen, das in Verbindung steht, und dessen Verbindung, im Sinne der Einheit, in der das Viele vereinigt sei (Verbundenheit). Das Ich sei also allerdings nicht identisch mit den Inhaltsbestandteilen, weder den einzelnen noch den sämtlichen (einzeln genommen und dann summiert), wohl aber mit ihrer (jedemaligen) Einheit." (Natorp1912, S.35). Natorp wendet gegen diese potentielle Interpretation von Husserls Ausführungen ein, dass auch die Einheit als solche bewusste Einheit ist und zwar im Bewusstsein eines Ich, dass mit dieser Einheit nicht identisch ist. Die Psychologie darf sich allerdings mit der Verknüpfungseinheit als einziger Bekundung des Ich zufrieden geben, da sie nur diese in ihrem Untersuchungsgebiet aufweisen kann. Aber das reine Ich muss weiterhin als Gegenpol der bewussten Gegenständlichkeiten supponiert werden. Es ist nicht die jeweilige reale Verknüpfungseinheit, die selber gar nicht sein könnte, ohne einen vorausgehenden Einheitsgrund. Das Ich ist in seiner absoluten Identität die Voraussetzung jeglicher bewussten Einheit und damit notwendige Grundlage jeder seienden Gegenständlichkeit bzw. jeglichen Seins. Das Ich, als mit sich selbst identisches, kann nicht die **jedesmalige** Verknüpfungseinheit sein, die einem stetigen Wandel unterliegt. "Sollte nun das Ich in diesen Fluß gänzlich mithineingerissen sein, so würde es damit, noch ganz anders als bei David Hume, der im Ich nichts als ein 'Bündel' von Vorstellungen sah, jener Identität verlustig gehen, die nun doch eben das ist, was das Ich den wechselnden Inhalten gegenüber auszeichnet und den Vergleich vom Zentrum rechtfertigt. Das Zentrum kann eben identisch bleiben nicht

bloß für alle Verschiedenheit der Peripheriepunkte bei ruhender Peripherie, sondern auch für allen Wechsel derselben wie auch ihrer besonderen Verknüpfungsweisen [...] (Natorp1912, S.37).

Das reine Ich erlebt den Strom des Bewusstseins als identischer Subjekt-Pol jedes Erlebnisses. Husserls Forderung, dass das Ich im Bewusstseinsstrom auffindbar sein müsse, um als Faktum anerkannt werden zu dürfen, ist gemäß Natorp kein stichhaltiger Einwand. Natorp verdeutlicht dies am Beispiel des "Erlebens". Müsste das Erleben selber ein Inhalt des Erlebnisstromes sein, um als Faktum anerkannt zu werden, so würde das Gleiche vom Erleben des Erlebens usw. gelten. Da diese Iteration in die Unendlichkeit fortzusetzen wäre, käme es nie zu einem Erleben. Ein wirkliches Erleben eines Erlebnisstromes wäre damit unmöglich. Da wir immer schon leben und Welt erleben, sind Husserls Thesen evident falsch. Die wirklichen Erlebnisse des Erlebnisstromes setzen ihr Erleben, die Erscheinungen ihr Erscheinen. Das Erleben und das Erscheinen müssen nicht wiederum erlebt sein oder erscheinen, um ihre Leistung zu vollbringen. Grund und Möglichkeitsbedingung des Erlebens und Erscheinens ist das reine Ich, das ebenfalls nicht erscheinen muss und trotzdem notwendig zu supponieren ist.

Auch gegen Husserl richtet sich eine weitere Kritik Natorps an der "bisherigen Psychologie", die den Gegensatz von Inhalt und Gegenstand behauptet. "Es ist in der Tat nicht der augenfälligste, aber vielleicht der tiefste aller Irrtümer der bisherigen Psychologie, daß sie immer noch diesen Gegensatz, der neuerlich wohl am häufigsten als der von 'Inhalt' und 'Gegenstand' bezeichnet wird, als starr, ein für allemal fest, und wohl gar gegeben denkt. Dieser Irrtum bildet die letzte Zuflucht des Dualismus des Subjektiven und Objektiven, des 'Psychischen' und 'Physischen'. Hatte man sonst die Scheidelinie zwischen Akt und Inhalt gezogen, so zieht man sie jetzt zwischen Inhalt und Gegenstand." (Natorp1912, S.85). Auch der Gegensatz von Inhalt und Gegenstand fällt in die Einheit eines Bewusstseins, er ist ein bewusster Gegensatz. Gegeben ist dieser Gegensatz durch unterschiedliche begriffliche Abstraktionen, die verschiedene Perspektiven auf das gleiche ausdrücken, diesen Zusammenhang in ihrer Naivität aber nicht durchschauen. Insofern ist dieser Gegensatz nicht gegeben, sondern konstituiert. Jegliches Gegenständliche ist ein solches nur in seiner Korrelation zu einer lebendigen Subjektivität. Das Sein der Gegenstände geht in der Einheit des Bewusstseins völlig auf und hat insofern einen Prozesscharakter. "Husserl aber, wie sozusagen alle, die sonst meinem Gedanken sich mehr oder weniger nähern mögen, verkennen, so scheint es, auf der einen Seite diesen Prozeßcharakter des 'Seins', im objektiven und folglich auch im subjektiven Sinne, andererseits, was damit im Grunde schon gegeben ist, die gedachte Koinzidenz des so zweiseitig (objektiv wie subjektiv) zu Beziehenden in dem Begriff 'Erscheinung'." (Natorp1912, S.283).

Gemäß Natorp ist Husserls "Psychologie" dogmatisch, sie verfehlt ihren Untersuchungsgegenstand indem sie ihn naiv objektiviert. Der Erlebnisstrom, auf den Husserl das Bewusstsein reduziert, darf nur als Ausgangspunkt der Rekonstruktion der Subjektivität genommen werden, nicht aber selber als Subjektivität. Husserls Subjektivität ist im Grunde eine zweite Objektivität, sie ist ein Strom psychischer Ereignisse, der aus der Naturalisierung des echten transzendentalen Bewusstseins hervorgegangen ist. Husserl sieht nicht die objektivierenden Leistungen, die sein Erlebnisstrom impliziert. Er sieht nicht das subjektive Leisten bzw. die transzendente Subjektivität, die dem Erlebnisstrom gemäß ihren eigenen Gesetzen korreliert. Husserls Bewusstseinsakte bleiben ein Teil der objektiven realen Welt. Natorps reines Ich ist als Gegenpol der Objektivität und im Gegensatz zu Husserls zeitlichem Erlebnisstrom nicht in Raum und Zeit. "Das ist gewiß richtig: die Bewußtheit, die Ichbeziehung überhaupt, ist als solche nichts Räumliches. Allein hier ist die Rede von dem, was erscheint, die Bewußtheit aber erscheint nicht; da nun der Raum nichts als eine 'Form der Erscheinung', eine Ordnung des Inhalts ist, so kann gewiß die Bewußtheit nicht im Raume gegeben

sein. Aber dann folgt in gleicher Weise, daß sie auch nicht in der Zeit gegeben sein kann. In der Tat, nicht sie erscheint in der Zeit, sondern die Zeit in ihr. Die Zeit gehört eben, wie der Raum, zum Inhalt, als Form seiner Ordnung; sie ist, wie der Raum, für ein Ich da, schließt aber selbst das Ich nicht ein." (Natorp 1912, S.169).

Auch nachdem Husserl, wohl durch die Kritik Natorps beeinflusst, das reine Ich zu finden gelernt hat, weicht seine transzendente Phänomenologie in wesentlichen Aspekten von Natorps Psychologie ab. Wir beschränken uns hier auf die Unterschiede, die das reine Ich betreffen. Im Gegensatz zu Natorp ist Husserls reines Ich der Ichpol einer einzelnen Monade. Husserls reines Ich lebt in einer echten Monadengemeinschaft, die gemeinsam die Welt konstituiert und erhält. Natorps reines Ich entspricht Kants transzendentaler Apperzeption, es ist die leistende Subjektivität, die der von ihr konstituierten Objektivität gegenüber steht. Diese Subjektivität ist nicht objektivierbar und folglich auch nicht erfassbar, sondern lediglich zu supponieren. Husserls reines Ich ist intuitiv erfassbar und wegen dieser anschaulichen Gegebenheit auch beschreibbar. In einigen Randbemerkungen zu seiner Ausgabe von Natorps Allgemeiner Psychologie hat Husserl Natorps entgegen gesetzte Position (der gemäß sich das reine Ich jeglicher objektivierenden Beschreibung entzieht) kritisiert: "Das Ich in seiner Ursprünglichkeit: wie alles, was ist, nur für ein Ich ist in mannigfaltigen Modis der Gegebenheitsweisen (Erscheinungsweisen), so ist auch das Ich für sich selbst und für irgendein Ich nur in Modis. Und einer dieser Modi ist das Ich in seiner Ursprünglichkeit...' Ich kann nicht als notwendig supponieren [gegen Natorps "Supposition" des Ich], was ich nicht in seiner Möglichkeit *sehe*.'" (Kern, S.363). Das *Sehen*, von dem Husserl hier spricht, geht nicht in seinem Gegenstand auf¹⁴¹. Genau eine solche Identität von Sehen und Gesehenem scheint Natorp aber für die Erfahrung des reinen Ich zu fordern. Das reine Ich könnte nur in einem Erfahren gegeben sein, das mit ihm identisch ist, weil es anderenfalls, als gegenständliches Erfahrenes, sofort objektiviert wäre.

Husserls reines Ich konstituiert sein Erscheinen als allzeitliches und überzeitliches aus dem ursprünglichen Strömen der Urimpressionen. Dieses unmittelbare "Urbewusstsein" ist für Husserl anschaulich fassbar und nur dadurch kann er seine Analysen der ursprünglichen Zeitkonstitution durchführen. Husserl bringt in seinen phänomenologischen Untersuchungen die Evidenzen zum sprechen, die uns schon immer intuitiv anschaulich gegeben sind. Er wird damit immer auch seinem wissenschaftlichen Programm gerecht, das anschaulich belegte Rekonstruktion und Aufweisung statt spekulativer Konstruktion fordert.

6.2 Ist das reine Ich sterblich?

Das reine Ich Natorps ist Möglichkeitsbedingung für die Einheit der objektiven Welt und für die ihr korrelierende Einheit des Bewusstseins. Als mit sich selbst identisches unterliegt es nicht dem zeitlichen Vergehen des Stromes der Bewusstseinsinhalte. Es ist nicht selber in der Zeit, aber es ist ein Korrelat von Raum und Zeit. Weltliches Sterben als zeitliches Ereignis kann ein solches Ich nicht betreffen.

Natorps reines Ich steht nicht "über" der Welt wie ein absoluter Grund¹⁴², aus dem die objektive Welt erst hervorgeht. "Alle Darstellung eines Objektiven ist

¹⁴¹ Demgemäß ist es auch kein Widerspruch zu dem hier angeführten, wenn Husserl zugesteht, dass das Vor-Sein des ursprünglichen Strömens nur zeitlich aussagbar ist (Mat8, S.269). Als zeitliches Subjekt kann der Phänomenologe seine "Erfahrung" des (unerfahrbaren weil nicht-zeitlichen) Vor-Seins nur ontifiziert aussagen.

¹⁴² Bei Husserl hat das absolute Bewusstsein einen Vorrang gegenüber der Welt. Auch in der Spätphilosophie, die der Faktizität der Subjektivität einen hohen Stellenwert einräumt,

Objektivierung eines Subjektiven, alle Darstellung eines Subjektiven Subjektivierung eines Objektiven; es besteht also zwischen beiden, ideal genommen, volle Identität bis auf den Unterschied des Vorzeichens, das heißt, des Betrachtungssinnes." (Natorp1912, S.107). Subjektivität und Objektivität stehen untereinander nicht in einem Bedingungsverhältnis, sondern in einem Verhältnis der Entsprechung.

Die objektive Welt, die eine Welt für uns alle ist, "entspricht" dem reinen Ich, dem sie bewusst ist. Damit wird die Sterblichkeit dieses Ich unmöglich, wenn die Welt als Ganzes nicht ebenfalls sterblich ist¹⁴³. Das reine Ich gewinnt darüber hinaus den Charakter eines Über-Ichs, bzw. einer Über-Monade, die der Grund jeglichen individuellen menschlichen Seins ist. "Aber das konkrete Sonder-Ich ist selbst nichts weniger als ein einfaches Datum; es wird selbst erst konstituiert durch das Ganze des Erlebniszusammenhanges, den in dieser seiner Konstitution darzustellen erst die Aufgabe und allem Anschein nach längst nicht die erste und nächste, vielleicht auch nicht die letzte Aufgabe der Psychologie sein wird." (Natorp1912, S.52). Der Tod eines weltlichen Individuums bedeutet nicht den Tod des reinen Ichs bzw. das Ende oder die Aufhebung des ganzen Erlebniszusammenhanges¹⁴⁴.

bleibt die absolute Intersubjektivität eine Übermenge der Welt. Das menschliche Sein ist ein Teil des monadischen Seins, die Monade ist Voraussetzung der Geburt und sie stirbt nicht mit dem Tod des Menschen.

¹⁴³ "Der Faktizität dieser objektiven Welt setzt Natorp das 'Facere', das 'Fieri' eines unabschließbaren, ins Unendliche reichenden Prozesses entgegen. Entsprechend trennt Husserl die natürliche von der transzendental-phänomenologischen Einstellung." (Arlt, S.272).

¹⁴⁴ Der Erlebniszusammenhang ist ein unendlich fortschreitender Erkenntnisprozess: "Marburger Schule - das bedeutet: Philosophie konstituiert sich im Ausgang von der mathematischen Naturwissenschaft als das Denken dieser Wissenschaft selbst. Sie reflektiert nicht nur auf Satzsysteme und Verifikationsmethoden, sondern sie beansprucht, zum Ursprung der Wissenschaft, aller Erkenntnis überhaupt vorzudringen und dergestalt das Faktum der exakten Wissenschaft aufzulösen im schöpferischen, unendlich fortschreitenden Erkenntnisprozeß." (Arlt, S.24).

7 Zur Faktizität des Absoluten

Auf den Widerspruch, der im Titel dieses Kapitels steckt, hat bereits L.Landgrebe im Rahmen seines Aufsatzes über "Faktizität und Individuation" (Landgrebe1982, S.102) aufmerksam gemacht. Faktisches Sein ist individuelles Sein als raum-/zeitliches Dasein. Das raum-/zeitliche Sein, die Realität, ist im Allgemeinen faktisch. Faktizität ist Zufälligkeit. Ein individuelles Reales kann aus Wesensgründen an beliebigen Zeitstellen und Orten sein. Das Faktum kann sich zufällig ändern oder gleich bleiben. Im Gegensatz dazu, ist das Absolute kein Zufälliges. Es ist absolut so wie es ist, es hat seinen Grund ausschließlich in sich selbst. Das Absolute ist notwendig und Einsichten in die Notwendigkeit des Absoluten sind apodiktische Einsichten. In einem Text aus dem Jahre 1921 schreibt Husserl aber: "Die Geschichte ist das große Faktum des absoluten Seins." (Hua8, S.506). Wie ist eine zufällige Notwendigkeit zu denken? Wie ist Husserls Aussage zu interpretieren?

Landgrebe zeigt einen Weg auf, wie der Widerspruch, der in Husserls Aussage steckt, behoben werden kann: Er interpretiert Husserls Absolutes nicht als metaphysisches Absolutes, sondern als absolut im Sinne von "unhintergebar" für das reflektierende Ich. "Mit dem Rückgang in die 'Tiefendimension' der 'urströmenden Lebendigkeit' als der Selbstzeitigung der transzendentalen Intersubjektivität ist der äußerste Punkte erreicht, auf den die von der Selbstgewißheit des reflektierenden Ego ausgehende Analyse der intentionalen Funktionen und der in dieser 'apodiktischen' Selbstgewißheit beschlossenen Implikate führen kann. Wenn Husserl in diesem Zusammenhang von *dem* Absoluten als absolutem Faktum spricht, so wird die Rede gleichwohl nur in dem Sinne zu verstehen sein, daß es das reflektiv nicht mehr weiter Hinterfragbare ist. Daß es nicht als das Absolute im Sinne der Metaphysik verstanden werden kann, darauf verweist die – freilich unbeantwortet bleibende – Frage 'ob diese Teleologie [sc. die Teleologie, die im Faktum der transzendentalen Intersubjektivität statthat] mit ihrer Urfaktizität ihren Grund in Gott hat'" (Landgrebe1982, S.106). Landgrebe verwendet hier offensichtlich einen anderen Begriff von Metaphysik als Husserl. Für diesen ist Metaphysik die Lehre vom Faktum (Landgrebe1982, S.39). Landgrebe scheint sich bei seinen Aussagen am historischen Begriffsgebrauch zu orientieren. Im traditionellen Begriffsgebrauch ist Metaphysik die Lehre vom absoluten Grund alles Seienden, sie ist Letztbegründung. Insofern ist dann das absolute Faktum für Landgrebe kein metaphysisches Absolutes, weil es seinen Grund in Gott hat. Diese These Landgrebes soll im Folgenden widerlegt werden, wobei die Widerlegung, durch die Darstellung von Husserls Überlegungen zur Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs, im Grunde bereits geleistet ist.

7.1 Die Unaussprechlichkeit des ursprünglichen Seins

In einem weiteren Aufsatz von Landgrebe ("Faktizität als Grenze der Reflexion") lesen wir: "Die Ich-Reflexion kann also die vorgängige Affirmation [sc. die Existenz des Reflektierenden als Welthabe] nur feststellen als immer schon geschehen, indem sie laut wird im 'Ich bin'. Sie kann nicht nach einem Grunde, *daß* es ist, fragen, weil im Fragen dieses 'daß' bereits wieder vorausgesetzt und der Fragende auf die Tatsache seines Fragens zurückgeworfen wird. In diesem Sinne ist es *absolutes Faktum*." (Landgrebe1982, S.129). Gemäß Landgrebe kann ich auf dem Boden meines Seins die Frage nach meinem Grund nicht stellen, da mein Sein als fragendes Ich das zu begründende bereits vorwegnimmt. Aus meiner Sicht ist die

These, hiermit eine Grenze des Fragens erreicht zu haben, zweifelhaft. Kann ich nicht die Intentionalität befragen, die sich im "Ich bin" aussagt?¹⁴⁵

In seiner "Meditation über Husserls Wort 'Die Geschichte ist das große Faktum des absoluten Seins'" (Landgrebe1982, S.38) schreibt Landgrebe: "Husserl hat aber das Problem übergangen, das darin liegt, daß der Grund, aus dem ich überhaupt um mich als den Vollzieher meiner Akte weiß, niemals in der Ursprünglichkeit seines Vollziehens ausgesprochen werden kann." (Landgrebe1982, S.43). Wenn ich "Ich" sage, rede ich gemäß Landgrebe von einem Ich im Gegensatz zu Anderen. Mit dem Begriff Ich kann folglich "mein" vor-personales ursprüngliches Sein nicht ausgesagt werden¹⁴⁶. Eine weitere Ursache für die Unmöglichkeit, unser ursprüngliches Vollziehen aussprechen zu können, ist unsere Distanz zu uns selbst. Nur im Nachgang unserer Vollzüge können wir uns der Einheit mit uns selber bewusst werden.

Obwohl der tiefere Grund unserer Identität mit uns selber nicht begrifflich fassbar ist und sich in seiner Ursprünglichkeit gemäß Landgrebe unserem begrifflichen Vorstellungsvermögen entzieht, "wissen" wir aber nachträglich um den Einheitsgrund in uns selber. "Was aber sich selbst seine Einheit gibt [sc. gemeint ist das Ich], ist in dieser Einheit individuell und das heißt einmalig. Es ist *absolut* in dem Sinne, daß es hinsichtlich seiner Einheit von nichts anderem abhängig ist. Mit dem Faktum seiner Existenz ist die Möglichkeit gegeben, sich dieser Einheit auch bewußt zu werden. Kant spricht in diesem Sinne vom '*Faktum* des Ich-denke'. Nur in diesem rein deskriptiven Sinne ist Husserls Rede von der Absolutheit der transzendentalen Subjektivität zu verstehen. Sie ist nicht das Absolute im Sinne der neuzeitlichen Metaphysik." (Landgrebe1982, S.43). Absolut ist das Ich als einheitsstiftender "Pol" seines faktischen Lebens, wobei der tiefere Grund dieser Faktizität uneinsichtig bleibt. Die Deskription stößt an eine "absolute" Grenze. Meine Einheit mit mir selbst ist zwar deskriptiv aufweisbar, der Grund dieser Einheit ist mir aber nicht zugänglich, er bleibt "unaussprechlich", wie Landgrebe schreibt. Die transzendente Subjektivität ist ein "[...] letztes für die phänomenologische Analyse gegebenes Faktum" (Landgrebe1982, S.43).

Landgrebe scheint eine ähnliche Position wie Natorp zu vertreten, der die "Aussprechlichkeit" der ursprünglichen Subjektivität ebenfalls ablehnt. Neben den Argumenten, die ich in dem entsprechenden Kapitel über die Gegensätze von Husserls und Natorps Lehre genannt habe, möchte ich hier noch einen Brief Husserls zitieren, in dem dieser auf den Widerspruch eingeht, der in der Behauptung eines nicht durch "Vergegenständlichung" (z.B. begrifflich intentional) fassbaren Charakters der Subjektivität liegt. Husserl antwortet hier Johannes Daubert auf dessen "Problem" mit der Erfassbarkeit des Erlebnischarakters

¹⁴⁵ Landgrebe weist auf den Fragehorizont selber hin, indem er schreibt: "Die elementaren konstitutiven Leistungen, in denen es [sc. das absolute Faktum] sich als solches anzeigt, sind keineswegs eine geheimnisvolle Tiefe, sondern *einem jeden durchaus wohlvertraut, weil er sie immer schon erbracht hat*, wenngleich ohne sie in ihrer Bedeutung reflektiv zu thematisieren." (Landgrebe1982, S.129). Später deutet Landgrebe die Grenze der Reflexion von einer Grenze des Erkennens zu einer Grenze des Könnens um: "*Primär und Vorreflexiv wird diese Grenze also nicht erfahren als eine Grenze des Erkennens, sondern vielmehr als die seines* [sc. des Ich] *Könnens*, als das, dessen es absolut nicht mächtig ist." (Landgrebe1982, S.131). Als Grenze unseres Könnens ist die Faktizität unseres Daseins der systematische Ort, "[...] *im Hinblick auf den in einer transzendental-phänomenologischen Erörterung vom Glauben im Sinne des religiösen Glaubens gesprochen werden kann.*" (Landgrebe1982, S.132).

¹⁴⁶ Leider wird nicht deutlich, ob die "Unaussprechlichkeit" auf meine Individualität oder die Aufhebung jeglicher Personalität im ursprünglichen Bewusstsein zurückzuführen ist. Eine begriffliche Eingrenzung des "Unaussprechlichen", die uns zu einer Intuition desselben leitet, scheint aber auch Landgrebe nicht auszuschließen. Andernfalls wäre es widersinnig, dass er seinen Aufsatz geschrieben und veröffentlicht hat.

intentionaler Erlebnisse: "In der Erinnerung können wir im Hinblicken auf einen Vorgang, den wir damals wahrgenommen haben, leben. Wir können aber auch auf die Erscheinung selbst, auf den Act u. seine Momente hinblicken. Genau dasselbe können wir auch in der Wahrnehmung selbst. Während ich wahrnehme, blicke ich auf die Momente nicht des Gegenstandes, sondern des Erlebnisses hin, analysiere sie u. sw. Der Gegenstand steht immerfort als wahrgenommener da, aber primär achte ich auf sein Erscheinen, auf den Act, in dessen Andauern, sich Verändern, zeitlich Abklingen u. sw. Den Satz: 'Seiner Natur nach hört der Act auf zu sein, was er ist, wenn ich ihn gegenständlich denke' kann ich nicht zugestehen. Woher wüssten wir von diesem Satz? Doch nur durch Vergleich in der Erinnerung: der erinnerte schlichte Act, der in der Erinnerung gegenständliche, stellte sich als ein total anderer dar als der in der reflectiven Wahrnehmung gegenständliche Act. Ist das zu constatieren? Müsste nicht auch die Erinnerung als Vergegenständlichung fälschen? Jedenfalls müssten wir die Phänomenologie dann als Fiction preisgeben." (Bw2, S.37). Landgrebe weist selber darauf hin, dass seine Darstellung des "Absoluten" als Eingrenzung unserer Erkenntnismöglichkeiten nicht Husserls Position entspricht. Husserls Voraussetzung ist, dass die transzendental reflektierende Subjektivität das zuvor "anonyme Geschehen" der Konstitution restlos aufdecken kann (Landgrebe 1982, S.106). Landgrebes These ist letztendlich mit Husserls Programm der "strengen Wissenschaftlichkeit" nicht vereinbar. Entweder "sehen" wir einen Grund der Subjektivität, der sich dann aber unserem Begriffsvermögen nicht entziehen kann, oder wir haben eine gedankliche Konstruktion gemacht, die sich nicht an der Sache selbst ausweisen lässt.

Mit der Deutung des "Absoluten" als Grenze des Erkennens wird in der Tat, soweit man Landgrebes Begriffe vom Absoluten und vom Faktum zugrunde legt, der Widerspruch in Husserls Satz "Die Geschichte ist das große Faktum des absoluten Seins" aufgehoben. Leider kann Landgrebes Lösungsvorschlag, angesichts Husserls Thesen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs, nicht befriedigen. Und nicht nur das: In Cairns¹⁴⁷ "Conversations with Husserl and Fink" finden wir folgende Angaben zur Absolutheit der lebendigen Gegenwart, die offensichtlich auf Husserl zurückgehen: "Husserl started expounding the nature of the *lebendige Gegenwart* [...], and asked Fink to bring him around the manuscript on this subject. All being except the *lebendige Gegenwart* is relative to the latter, which is absolute, even metaphysical absolute, and one has, proceeding from the *lebendige Gegenwart*, various levels of *Ontifizierung* [...]." (Cairns, S.31). Die lebendige Gegenwart, die nach der Reduktion als transzendente Subjektivität vor uns steht, ist nicht nur ein "epistemisches" Absolutes, sie ist ein metaphysisches Absolutes. Als solches wird sie nicht spekulativ konstruiert, sondern evident aufgewiesen.

Wir wollen versuchen, den Widerspruch in Husserls "Wort" auf der Grundlage der vorliegenden Untersuchungen zu lösen. Zunächst müssen wir dazu Husserls Begriffe vom Absoluten und vom Faktum klären.

7.2 Husserls Begriff vom Absoluten

In den *Ideen* schreibt Husserl über die Gegebenheitsweise von immanentem Sein: "Das *Erlebnis* stellt sich, sagten wir, nicht dar. Darin liegt, die Erlebniswahrnehmung ist schlichtes Erschauen von etwas, das *in der Wahrnehmung als 'Absolutes' gegeben* (bzw. zu geben) ist und nicht als Identisches von Erscheinungsweisen durch Abschattung. [...] Ein Gefühlserlebnis schattet sich nicht ab. Blicke ich darauf

¹⁴⁷ In einem Brief an E. Parl Welch schreibt Husserl: "Unter den ganz Vereinzelten, die in den tiefsten Sinn meiner Phänomenologie eingedrungen sind, ist übrigens ein glänzend begabter und sehr ernster Amerikaner, Herr Dorion Cairns, der die Energie und Konsequenz hatte, nicht abzulassen, bis er zum wirklichen Verständnis gekommen war." (Bw6, S.462).

hin, so habe ich ein Absolutes, es hat keine Seiten, die sich bald so, bald so darstellen könnten." (Hua3/1, S.92). Ich kann die Erlebnisse zwar falsch interpretieren, ich kann sie in Begrifflichkeiten fassen, die ihnen nicht gerecht werden. Trotzdem steht aber ursprünglich jedes Erlebnis in originärer Selbstgegebenheit vor mir, die Erlebnisse des Bewusstseinsstromes können adäquat angeschaut werden.

Absolut ist hier im Gegensatz zum "bloß" Erscheinenden dasjenige, das in und mit seiner Wahrnehmung reell gegeben ist¹⁴⁸. Intentionale Erlebnisse und Empfindungserlebnisse können Transzendentes "abschatten", sie können aber nicht selber durch Abschattungen gegeben sein. Zum Wesen der immanenten Gegebenheit gehört es, "eben ein Absolutes zu geben" (Hua3/1, S.93). Ein erstes Merkmal des Absoluten ist folglich seine "reelle" und vollständige Gegebenheit, es ist "so wie es (gegeben) ist" im üblichen Sprachgebrauch.

In den *Ideen* finden wir auch die folgende Unterscheidung von Realität und Bewusstsein: "Zwischen Bewußtsein und Realität gähnt ein wahrer Abgrund des Sinnes. Hier ein sich abschattendes, nie absolut zu gebendes bloß zufälliges und relatives Sein, dort ein notwendiges und absolutes Sein, prinzipiell nicht durch Abschattung und Erscheinung zu geben." (Hua3/1, S.105). Gemäß dieser Aussage impliziert der Begriff "absolut" bei Husserl (zumindest nicht notwendig) nicht den Begriff "notwendig". Inwiefern ist das Bewusstsein aber "notwendig"? "Notwendig" ist es durch seine apodiktische Selbstgegebenheit in einer faktischen Subjektivität und als Bedingung realen Seins. "*Also kein reales Sein*, kein solches, das sich bewußtseinsmäßig durch Erscheinungen darstellt und ausweist, *ist für das Sein des Bewußtseins selbst* (im weitesten Sinne des Erlebnisstromes) *notwendig*. [...] *Andererseits ist die Welt der transzendenten 'res' durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen*." (Hua3/1, S.104). Damit ist das "notwendige" Bewusstsein an faktische Subjektivität und das zufällige Sein der Realitäten gebunden. Das zufällige reale Sein setzt "sein" Bewusstsein, das eine "zufällige Notwendigkeit" ist. "Notwendigkeit" ist folglich nur insoweit ein Merkmal des absoluten Bewusstseins, als es für das faktische Bewusstsein notwendig vorausgesetzt werden muss¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Der potentielle Einwand, dass Bewusstseins-erlebnisse nur in der Erinnerung oder einer dem Jetzt nachfolgenden Reflexion und folglich nie reell adäquat gegeben sein können, ist, wie auch der im vorausgehenden Kapitel zitierte Brief nachweist, nur teilweise berechtigt. Zwar kann ich Erlebnisse nicht in ihrer vollständigen zeitlichen Erstreckung in der Gegenwart erfassen, ein Teil des dauernden Erlebnisses ist immer bereits in Retentionen "versunken". Husserl unterstellt aber, dass Ich im Erleben jederzeit meinen Blick auf das aktuelle Erleben des Jetzt richten kann. Die Reflexion muss dem Jetzt nicht "hinterherlaufen", ohne es je erreichen zu können. So ist die "Unvollständigkeit" der inneren Wahrnehmung eine völlig andere als diejenige der äußeren Wahrnehmung. Weiter ist zu berücksichtigen: Das retentionale Bewusstsein ist Bewusstsein vergangener originärer Gegenwart die stetig in das aktuelle Jetzt übergeht. Folglich gilt: "Sofern ich in der Wahrnehmung reflektiere und nicht etwa in der Erinnerung oder Erwartung, erfasse ich mein Erlebnis primär als *jetzt* seiend und damit auch als *soeben* gewesen und *sogleich* kommend. Wäre es anders, so hätte es keinen Sinn zu sagen: Ich sehe dieses Haus, oder auch: ich achte auf das Sehen dieses Hauses; die Gegenwart ließe sich ausdrücklich überhaupt nicht setzen, sondern nur durchleben." (Waldenfels, S.105).

¹⁴⁹ Kern beschränkt Husserls Begriff des Absoluten auf die bisher angegebene Bedeutung: "Indem Husserl die Subjektivität als ein Absolutes bezeichnet, scheint er sich in einem Gegensatz zu Kant zu befinden. Denn für Kant sind ja die *zeitlichen* Erlebnisse der Subjektivität auch 'Phänomene', also noch nicht ein Absolutes. Dieser Gegensatz ist aber letztlich nur ein scheinbarer. Denn Husserls Rede von der Absolutheit des Bewusstseins meint bloss eine relative Absolutheit." (Kern, S.284). Während das Sein der Welt auf ein Bewusstsein dieses Seins bezogen ist, ist das Bewusstsein vom Sein der Welt unabhängig. Weiter ist das Bewusstsein sich selbst in seiner Immanenz absolut in dem Sinne gegeben, das es sich nicht abschattet (Kern, S.285).

Im Gegensatz zur "wahren Objektivität", die Korrelat intentionaler Leistungen ist, ist das Subjektsein das einzige absolute Sein: "Das einzige absolute Sein ist aber Subjektsein, als für sich selbst ursprünglich Konstituiertsein, und das gesamte absolute Sein ist das des Universums transzendentaler Subjekte, die miteinander in wirklicher und möglicher Gemeinschaft stehen." (Hua8, S.190). Das Absolute ist die urtümliche stehend-strömende Gegenwart des Monadenalls, die sich durch die Vergemeinschaftung und Auffassung der Urzeitigung in die Welt der jeweils wachen Monaden ausdifferenziert. Stehend ist diese Gegenwart als bleibende Jetztform, der die "ewige" Identität des Monadenalls entspricht, strömend ist sie als "kontinuierliche Bewegung" erster ursprünglicher Inhalte¹⁵⁰. Die stehend-strömende Gegenwart ist immer schon in die Zeitigung ihrer Inhalte eingetreten. Insofern ist das Absolute absolute Zeitigung. In der urtümlichen lebendigen Gegenwart entfaltet sich das Absolute in Stufen: "[...] das Absolute als absolutes 'menschliches' Monadenall. *Das Absolute als Vernunft und in der Zeitigung der Vernunft: Entwicklung der vernunftmonadischen Allheit: Geschichte im prägnanten Sinn.* Dieses Absolute trägt in sich gezeitigt das Absolute als 'Unvernunft', als System des vernunftlosen absoluten Seins, ohne die vernünftiges 'unmöglich ist'. Es sind Stufen des absoluten Systems des absolut gezeitigten Seins." (Hua15, S.669).

Absolutes Sein ist ursprünglich für sich selbst sein, es ist Selbstbewusstsein. Ich gebe mir selbst die Einheit, ich bin aus mir heraus einmalig bzw. individuell. Ich bin identischer Gegenstand meines Bewusstseins. Den Tisch vor mir können "alle" sehen, alle können ihm Einheit geben. Ich gebe mir selbst Einheit und das dadurch konstituierte Identische "sehe" nur Ich. Es ist in jeglicher originären Gegebenheitsweise nur für mich. Ich konstituiere mich und alles was sonst für mich ist, es gibt nichts "anderes", auf das ich als mich (ursprünglich und "vor"-weltlich) konstituierend verweisen könnte. Ich bin absolut.

Das Wesensmerkmal des Absoluten als solchen ist seine Selbstständigkeit, die es im Gegensatz zu den Realitäten hat, die nur als intentionale Korrelate des Bewusstseins sind. "Realität, sowohl Realität des einzeln genommenen Dinges als auch Realität der ganzen Welt, entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der Selbstständigkeit. Es ist nicht in sich etwas Absolutes und bindet sich sekundär an anderes, sondern es ist in absolutem Sinne gar nichts, es hat gar kein 'absolutes Wesen', es hat die Wesenheit von etwas, das prinzipiell *nur* Intentionales, *nur* Bewußtes, bewußtseinsmäßig Vorstelliges, Erscheinendes ist." (Hua3/1, S.106). Dieses Merkmal des Absoluten impliziert die folgende Eigenschaft, die Husserl ebenfalls in den *Ideen* angibt: Absolut ist das sinngebende Bewusstsein, das "nicht selbst wieder durch Sinngebung ist" (Hua3/1, S.120). In "Reinheit" betrachtet hat es "[...] als ein *für sich geschlossener Seinszusammenhang* zu gelten [...], als ein Zusammenhang *absoluten Seins*, in den nichts hineindringen und aus dem nichts entschlüpfen kann [...]" (Hua3/1, S.105). Folglich ist das Bewusstsein bzw. das immanente Sein, auch absolut in dem Sinne, dass es "*prinzipiell nulla 're' indiget ad existendum*." (Hua3/1, S.104). Jegliches Gegenständliche setzt ein Bewusstsein voraus, dessen Gegenstand es ist. Im Gegensatz dazu "braucht" das Bewusstsein keinerlei Dinglichkeit für seine Existenz. In diesem Sinne ist es voraussetzungslos absolut. "Nur eine solche Seinssphäre heißt jetzt absolut, die voraussetzungslos, und zwar absolut voraussetzungslos ist [...]. Die absolute Seinssphäre ist das Feld eines Schlechthin-Urteilens, -Erkennens, -wissenschaftlichen-Forschens, bei dem man für immer bleiben kann, ohne verborgene Seiten des zu Erkennenden nachträglich in Rechnung ziehen und so das schlechthin Gesetzte relativieren zu

¹⁵⁰ Dabei sind das zeitigende Ur-Strömen und das gezeitigte Bewusstsein der untersten Stufe schon immer miteinander verflochten und werden durch die phänomenologische Analyse nur als Strukturmerkmale getrennt: "Die schroffe Unterscheidung zwischen zeitkonstituierendem, selbst unzeitlichem Bewusstseinsfluss und der darin konstituierten immanenten Zeit beeinträchtigt die Sicht für das, was Husserl in den komplexen, verflochtenen Intentionalitäten des Zeitbewusstseins sorgfältig aufdeckt und darzustellen versucht." (Yamaguchi, S.28).

müssen. Das Schlechthin bekommt jetzt den Sinn des Schlechthin-ohne-verborgene-Relativitäten, Gültigen oder als gültig Gesuchten. Das aber betrifft allein die transzendente Sphäre und die transzendente Wissenschaft." (Hua34, S.65). Die transzendente Intersubjektivität ist das universale absolute Sein. Die transzendentalen Egos sind in ihrer Gemeinschaft die absoluten Träger der Welt, "[...] ohne deren kognitives Leben, das durch und durch ein im weitesten Wortsinn erkennendes Konstituieren ist, alle *realen* Substanzen *nicht wären*." (Hua8, S.505). Auf dem Boden dieser Intersubjektivität, den wir nach der Durchführung der transzendentalen Reduktion erreichen, gewinnen wir absolute Einsichten, "hinter die nicht zurückgegangen werden kann" (CM, S.3). Damit wird aber keine Grenze aufgezeigt, hinter der sich etwas reell verbirgt, das wir prinzipiell nicht erkennen können. Im Gegensatz dazu haben wir erkannt, was zu erkennen ist. Dem entsprechend schreibt Husserl in einem Brief an Ingarden, in dem er diesen bittet, seinen "Ontologismus" zu überdenken: "[...] Dann im weiteren ist mit der transz<endentalen> Subjektivität das Absolute, u. durch die besondere transzendente Erfahrung, direkt erschlossen. Vielleicht wird Ihnen — wenn Sie sich nicht gar zu festgelegt haben auf den Ontologismus — mein Gang directer Aufweisungen u. Analysen doch noch zugänglich. [...]" (Bw3, S.270). Das Absolute ist in der transzendentalen Erfahrung "direkt erschlossen", es verbirgt sich nicht hinter einer undurchdringlichen Grenze.

Die transzendente Subjektivität, das absolute Sein, kommt in einem unendlichen Prozess in absoluten Einsichten zu sich selbst. Dieser Prozess ist die Geschichte des Absoluten. "Echte Philosophie ist allein Wissenschaft auf dem durch ph<änomenologische> Reduction gewonnenen absoluten Boden, dem der universalen absoluten Intentionalität. Eben damit ist sie selbst die Enthüllung der absoluten Geschichtlichkeit, in der alles in jedem Sinne 'Seiende' sich konstituiert. Menschengeschichte ist dann selbst, so wie Menschen, menschliche Socialitäten, konstituierte Einheit." (Bw4, S.83). Absolut ist die "universale Intentionalität" als Seinsweise der transzendentalen Intersubjektivität, die ihre Geschichtlichkeit im Sein und Werden ihrer Sedimente impliziert¹⁵¹.

7.3 Husserls Begriff vom Faktum

Fakta sind Zufälligkeiten im Gegensatz zu Wesensnotwendigkeiten (Hua3/1, S.350). "Beachten wir hier folgendes; Jedes Faktum, und so auch das Welfaktum, ist als Faktum, wie allgemein zugestanden *kontingent*; darin liegt: wenn es überhaupt ist, es könnte doch anders sein und vielleicht auch nicht sein." (Hua8, S.50). Faktizität ist nicht nur ein Merkmal der Realität, auch das transzendente Bewusstsein ist faktisches Bewusstsein. "Vielmehr führt der Übergang in das reine Bewußtsein durch die Methode der transzendentalen Reduktion notwendig zur Frage nach dem Grunde für die nun sich ergebende Faktizität des entsprechenden konstituierenden Bewußtseins." (Hua3/1, S.125, siehe auch CM, S.76). Die wesensnotwendige Form der Faktizität ist die universale Zeitlichkeit (Hua17, S.318). Fakta sind Tatsachen (Hua3/1, S.7) und Tatsachen sind "matters of fact" im Sinne Humes (Hua3/1, S.6). Was faktisch ist, das **ist**, und zwar soweit es individuelles Sein ist, an seiner

¹⁵¹ A.Aguirre formuliert noch einen weiteren Begriff des Absoluten. Dieses ist bei ihm dadurch gekennzeichnet, dass es nicht Produkt einer Genese sondern Ausgang aller Genesen ist. "Empfinden ist demnach kein Letztes, sondern 'hinter ihm' bzw. 'vor ihm' steht schon eine aufnahmefähige, bewußtseinsfähige Subjektivität. Diese Subjektivität muß, weil sie noch vor der ursprünglichen Differenzierung (assoziative Genese) des Reiches der Empfindung liegt, als *undifferenziert*, und, weil sie nicht durch Genese ermöglicht ist, als *Anfang* und schließlich, weil sie nicht auf Genese zurückbezogen ist, als *Absolutes* bezeichnet werden." (Aguirre, S.162).

bestimmten Zeit- und Raum-Stelle (Hua3/1, S.12)¹⁵². Für Landgrebe setzt die apodiktische Einsicht in meine Faktizität, die sich im "Ich bin" ausspricht, eine Grenze des Erkennens, die auch eine Zuschreibung der Zufälligkeit ausschließt. Ich bin das unhintergehbare Ur-Faktum. "Es ist Husserls Bestimmung der Faktizität als der Tatsächlichkeit der Tatsache, daß ich bin. Jede modale Bestimmung dieser Tatsächlichkeit, ob zufällig oder notwendig, ist damit [sc. mit meiner unhintergehbaren Ur-Faktizität] als nicht angemessen ausgeschlossen: 'grundloses Sein'." (Landgrebe1982, S.121).

Das Faktum ist irrational. Seine Auffassung ist aber immer konstituiert durch die habitualisierte eidetische Typik. "Dieser Stufenbau [sc. der Stufenbau des Ego] erhält sich im entwickelten Ego¹⁵³ als ein verharrendes Formensystem der Apperzeption und somit der konstituierten Gegenständlichkeiten, darunter eines objektivierten Universums von fester ontologischer Struktur, und dieses Sich Erhalten ist selbst nur eine Form der Genesis. In alldem ist das jeweilige Faktum irrational, aber nur möglich in dem ihm als egologischem Faktum zugehörigen Formensystem des Apriori. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß 'Faktum' und seine 'Irrationalität' selbst ein Strukturbegriff im System des konkreten Apriori ist." (CM, S.83). Faktum und Irrationalität sind Strukturbegriffe des konkreten Apriori. Das konkrete Apriori ist das Formensystem, dass das konkrete Ich durch seine Genese "aufgebaut" hat. Einerseits wird damit darauf hingewiesen, dass Faktizität als solche durchaus wesensnotwendig für eine konkrete Ichlichkeit ist. Andererseits verweist aber auch das Apriori und damit der Strukturbegriff "Faktum" als konkretes Apriori auf eine vorausgehende Faktizität, die Ausgangspunkt jeder Wesensanalyse ist. Das Apriori ist hier wesentlich faktisches Apriori.

7.4 Die "Synthese" von Faktum und Absolutem

Die transzendente Reduktion legt die Faktizität des absoluten Seins, als Korrelat des faktischen weltlichen Seins, offen. "Die Reduktion der natürlichen Welt auf das Bewußtseinsabsolute ergibt faktische Zusammenhänge von Bewußtseinslebnissen gewisser Artungen mit ausgezeichneten Regelordnungen, in denen sich, als intentionales Korrelat, eine in der Sphäre der empirischen Anschauung morphologisch geordnete Welt konstituiert, d.i. eine Welt, für die es klassifizierende und beschreibende Wissenschaften geben kann." (Hua3/1, S.123). Faktizität und insofern Zufälligkeit ist ein Wesensmerkmal der empirischen Welt und muss folglich ihre Entsprechung als Korrelat in der absoluten transzendentalen Intersubjektivität haben. Es gibt hier keine Notwendigkeit des Absoluten, die im Gegensatz zu seiner Faktizität stünde. Wie bereits oben (S.171) gezeigt, ist das Absolute "nur" notwendig als Konstitutionsgrundlage des Faktischen. Deutlich wird das auch an folgenden Aussagen Husserls, die Landgrebe zitiert: "'Das Eidos transzendentales Ich ist undenkbar ohne transzendentales Ich als faktisches, denn 'Ich der Umdenkende, der mich durch Variation der faktischen Wirklichkeit Enthebende bin apodiktisch das Ich der faktischen Wirklichkeit und bin das Ich der Vermögen, die ich insbesondere als eidetisch denkendes und sehendes ich mir faktisch erworben habe. Die Phantasiemöglichkeiten als Varianten des Eidos schweben nicht frei in der Luft, sondern sind konstitutiv bezogen auf mich in meinem Faktum, mit meiner lebendigen Gegenwart, die ich faktisch 'lebe' [...] Ich bin das

¹⁵² Sebastian Luft schränkt den Begriff der Faktizität auf das "Außen" der Welt, im Gegensatz zum "Innen" der transzendentalen Apperzeption, ein: "Es spitzt sich folglich alles auf die Frage nach dem Verhältnis von Innen und Außen zu, oder, um Husserls Begriffe zu verwenden, auf das Verhältnis von 'transzendental' und 'faktisch'. Erst im Kontrast zur faktischen Geschichte kann das, was Husserl mit transzendentaler Geschichte im Sinn hat, deutlich hervortreten." (Luft2005, S.28).

¹⁵³ Entwickelt ist das Ego als verharrendes Formensystem der Apperzeption im Gegensatz zum nicht entwickelten Ego (dem Kind), "in" dem sich dieses Formensystem erst aufbaut.

Ur-faktum in diesem Gang der Rückfrage..., das Absolute, das in sich selbst seinen Grund und in seinem grundlosen Sein seine absolute Notwendigkeit hat als die eine absolute 'Substanz'. Seine Notwendigkeit ist nicht Wesensnotwendigkeit, die ein Zufälliges offen ließe. Alle Wesensnotwendigkeiten sind vielmehr Momente seines Faktums, sind Weisen, sich selbst zu verstehen oder verstehen zu können. Das Absolute, das wir enthüllen, ist absolute Tatsache." (Landgrebe 1982, S.120). "Ich bin das [absolute] Ur-faktum in diesem **Gang der Rückfrage**" und bin notwendig als absolute Substanz meines faktischen transzendentalen Lebens, das dieser Notwendigkeit immer schon voraus geht. Insofern lässt meine Notwendigkeit auch kein Zufälliges offen. Mein transzendentales Sein ist die logische Möglichkeitsbedingung meines faktischen Lebens und ist insofern der notwendige Grund jeder Möglichkeit und Zufälligkeit, die für mich sein kann.

Daraus ergibt sich weiter: Es gibt hier keine Form, in die ein empirisch zufälliges nachträglich eintritt. Jegliche Form und folglich auch alle Wesen und Wesensnotwendigkeiten sind an die ursprünglich faktische transzendentale Intersubjektivität gebunden. Die formale Notwendigkeit erweist sich somit als relativ zur Faktizität (siehe dazu auch Waldenfels, S.26ff).

In einem Brief an Dietrich Mahnke schrieb Husserls folgendes über das Verhalten seiner Schüler, die die "intuitive Unendlichkeit der intentionalen Explikation" nicht verstanden hätten: "Dann aber die traurige Spannung zwischen der absoluten Gewißheit die wahre Methode, das wahre System einer unendlichen Arbeitsmethodik und -problematik entdeckt und in Gang gebracht zu haben, und dem Verhalten meiner Schüler, geliebter junger Freunde und Mitarbeiter — die gerade das Wesentlichste, den neuen Geist dieser Methode, den Sinn der transzendentalen Reduktion, in ihrer noetisch-noematischen Allseitigkeit und intuitiven Unendlichkeit der intentionalen Explikationen nicht verstanden und nun vielfältig durch Verabsolutierung relativer Evidenzen, durch Aufrichtung eines neuen Ontologismus sich an dem echten umwälzenden Sinn der neuen Philosophie versündigten und ihn dadurch ganz und gar entwerteten. Von daher lauter Versuche angeblicher Verbesserungen, Ergänzungen, Vertiefungen von einem Niveau aus, das im voraus durch meine wahre Phänomenologie für immer überstiegen war." (Bw3, S.492). Im Grunde trifft Husserls Vorwurf auch Landgrebe. Dieser verabsolutiert einerseits die Grenze des Erkennens in unzulässiger Weise. Einer "intuitiven Unendlichkeit der intentionalen Explikation" wird dadurch ihre Möglichkeit abgesprochen. Andererseits wird von ihm ein Absolutes jenseits unserer Erkenntnismöglichkeit behauptet, das, wie ich mehrfach angegeben habe, aus Husserls Sicht ein Widersinn ist.

Im Gegensatz dazu ist uns das Absolute immer schon "gegeben", wir müssen uns lediglich den methodischen Weg zu ihm bahnen und es in intuitiver Anschaulichkeit zugänglich machen. Der "Urbewußtseinsfluß" ist kein mystisches Dahinter. Als Zeitlichkeit konstituierendes ursprüngliches Bewusstsein ist der Fluss aus den zeitlichen Ereignissen aufweisbar. "Was den 2ten Punkt [sc. eine Frage von Gustav von Spett an Husserl] anlangt, so handelt es sich bezügl. des Urbewußtseinsflusses, des die phänomenologische Zeitlichkeit konstituierenden, natürlich nicht um ein mystisches Dahinter. [...] ein Gefühl, ein Wahrnehmen; auch jederlei hyletisches Datum, z.B. ein in der Wahrnehmung als Abschattung fungierendes Farben- oder Ton-Empfindungsdatum [...] sind Einheiten von Dauer, anfangend, sich in der phänom<enologischen> Zeit dehnend, endend, also eine Zeitstrecke füllend (sc. nicht eine objektiv messbare!). [...] Was wir als die Hyle Ton bezeichnen, ist eine in einem Bewußtseinsprozeß sich 'konstituierende' Einheit. Das gilt aber für jede cogitatio u. für alle ihre Komponenten. Z. B. von 'dem' Erlebnis des Urtheilens (das ich gerade vollziehe), dem anfangenden u. 'seine Zeit dauernden'. Also alle Erlebnisse der phänomenol<ogischen> Zeit sind konstituierte Einheiten, wie desgleichen die an ihnen notw<endig> konstituierte Zeitform." (Bw3, S.538).

Die radikale Reduktion führt auf den nach weltlichen Begriffen in sich undifferenzierten Fluss des transzendentalen Bewusstseins. Als stehendes Jetzt ist dieser der "letzte" Ursprung der transzendentalen Intersubjektivität. Das Ich, das die radikale Reduktion durchführt, kann sich in dem reflektierenden Erkennen seines Ursprungs aber nicht aus seinem ständigen "In-der-Welt-Sein" lösen. Erkennen können wir die absolute transzendente Subjektivität, die "Ich" nur in Äquivokation heißt, nur durch die Rekonstruktion aus unserem weltlichen Sein, das damit immer vorausgesetzt bleibt. Erkennen ist so an Welt gebunden, und auch das Absolute wird nur durch faktisches Erkennen "wirklich"¹⁵⁴.

"Vor aller Wissenschaft ist das Leben", auch die Wesensnotwendigkeiten die uns die Eidetik aufzeigt, weisen zurück auf die Faktizität aus der sie durch Variation gewonnen sind, es sind in diesem Sinne "zufällige Notwendigkeiten". "Was aber die Phänomenologie als Eidetik anlangt, so ist es ein arges Mißverständnis gewesen, als ob ich mit dieser Wesensforschung an das tatsächliche Geistesleben nicht herankomme und als ob ich historische und überhaupt Tatsachenforschung ausschließen wollte. Ich bin nur Leibnizianer: Die Erforschung der Möglichkeiten geht der der Wirklichkeiten voran — nämlich als strenge Wissenschaft verstanden. Vor aller Wissenschaft ist das Leben, letztlich das transzendente, in dem sich aber die monadischen Subjekte und Subjektgemeinschaften für sich selbst die apperceptive Gestalt von Menschengemeinschaften in einer raumzeitlichen Welt gegeben haben. Alle Eidetik setzt Ausgang von dem faktischen Gegebenen voraus, evolution. Phantasie, die aber selbstverständlich Abwandlung des Faktum ist." (Bw3, S.461). Die Erforschung der Möglichkeiten geht aus von dem faktisch gegebenen, das immer der Boden bleibt auf dem sie steht und aus dem sie ihre letzte Rechtfertigung bezieht. Die phänomenologische Eidetik ist die Grundwissenschaft für alle Tatsachenwissenschaften, sie ist die Logik für die Erforschung des Faktums. Die Tatsachenwissenschaften müssen um eine transzendente Universalforschung ergänzt werden, in der auch die noetischen Korrelate der Tatsachen zu erforschen sind. "Die Phänomenologie ist aber darum nicht bloß Methodenlehre von Wissenschaften, sie enthüllt ja das universale Leben, in dem alle Wissenschaften, aber auch in dem alles was sonst und in welchem Sinn immer ist (Dinge, Menschen, Kultur, Werte, etc.), sich konstituiert, und sie enthüllt die universale Form, die universale Wesenstypik der konkreten universalen Subjektivität (des absoluten Ich), das in diesem Leben sich auswirkt und auswirkend sich personal gestaltet, wie es seine Umwelt gestaltet — aus Quellen spezifischer Aktivität und auf dem Grunde einer ebenfalls zu enthüllenden intentionalen Passivität. [...]" (Bw3, S.462). Das absolute Ich ist **konkrete** universale Subjektivität die sich in ihrem Leben auswirkt, die ihre Umwelt in konkreter Personalisierung gestaltet. Husserls absolute Subjektivität ist immer schon als personales faktisches Leben und sie kann von dieser Faktizität nur durch Abstraktion getrennt werden. Sie konstituiert immer schon Welt. Aber sie ist nur insofern in der Welt, als sie sich für sich selber verweltlicht. In einem Briefentwurf an Helmut Kuhn schreibt Husserl: "Nur die phänomenologische Reduktion eröffnet den wahren Sinn der universalen Konkretion, in der alles in jedem Sinne Seiende unselbständiges Moment ist, und weiter die Systematik der Methode, um alle Seinsprobleme und alle Probleme menschlichen Daseins — auch die echten metaphysischen Probleme, darunter die ethisch-religiösen, in echter Weise zu formulieren und in ernste Arbeit zu nehmen.

¹⁵⁴ Für Zahavi ist die Konstitution der Welt Selbstkonstitution der transzendentalen Intersubjektivität: "Allem Anschein nach spricht Husserl also keineswegs von einer transzendentalen Subjektivität, die die Konstitution unterlassen könnte, und es geht ihm auch nicht um ein Subjekt, das vom konstitutiven Prozeß scharf getrennt ist. Die Konstitution ist in Wirklichkeit die Selbstrealisierung der konstituierenden Subjektivität, d.h. im Prozeß der Konstitution, im Zur-Erscheinung-Bringen der Welt, konstituiert sich die transzendente (intersubjektive) Subjektivität. Eine Selbstkonstitution, die eben auch die Konstitution der Anderen (sowohl *genitivus objectivus* und *genitivus subjectivus*) impliziert, insofern das Ich der Anderen bedarf, um sich als konstituierendes Ich entfalten zu können." (Zahavi, S.94).

[...] Man muß erst das ungeheure Geschehen der phänomenologischen Reduktion durch aktuellen und nie gebrochenen Vollzug konsequent durchleben und darin dessen inne werden, daß in der Verwandlung der gesamten mundanen Thematik zugleich die gesamte konkrete und wahre Weltthematik, theoretisch wie ax<i>iologisch</i> und praktisch, sich erst in ihrem tiefen und wahren Sinn erschließt." (Bw6, S.247). Alles in der universalen Konkretion Seiende ist ein solches nur als Gegenstand intentionalen Bewusstseins und insofern unselbstständig. Die universale Konkretion ist insgesamt eine Leistung der absoluten Intentionalität, die sich aber immer schon konkretisiert hat und die Aufklärung dieser Konkretion ist das Programm der Phänomenologie. "Wie, warum, in welchen Formen, in welchen Möglichkeiten und Notwendigkeiten Subjektivität, obzwar Welt schaffend, doch sich selbst als menschliche und tierische objektivieren muß — das explizit verständlich zu machen, ist das große unendliche Thema; aber der bestimmte Weg des Vorgehens ist gefunden und beschritten." (Bw3, S.498)¹⁵⁵.

Oben habe ich gezeigt, dass die Notwendigkeit des Bewusstseins, das als Leistendes der universalen Konkretion absolut ist, mit der Zufälligkeit des Realen korreliert. Die Welt ist wie sie ist. Welt ist nur insofern als Ganzes kontingent, als prinzipiell nie ausgeschlossen werden kann, dass der Erfahrungsverlauf jegliche Einstimmigkeit und Konsistenz verlieren könnte. Das ist aber eine völlig andere Kontingenz, als die Kontingenz eines Gegenstandes in der Welt. Der innerweltliche Begriff von Zufall setzt in sich einen Horizont vom Möglichkeiten, aus dem der Zufall eine bestimmte Möglichkeit realisiert. Zufall ist insofern ein Begriff, der die Welt voraussetzt. Ein zufälliges Ereignis ist ein Ereignis in der Welt.

Die Welt ist ein Korrelat des absoluten Bewusstseins. Als Korrelat des Absoluten ist die Welt weder zufällig, noch notwendig, noch eine Tatsache, sondern Quelle und Seinsgrund dieser Begriffe. Da Husserl die Welt in die transzendente Subjektivität überträgt, gewinnt die Welt im Gegenzug selber in ihrem Sosein einen absoluten Charakter. Das Absolute ist wie es ist. Es ist weder zufällig noch notwendig wie es ist, es ist der ursprünglichste Grund jeder Zufälligkeit und Notwendigkeit.

Da mein Bewusstsein immer insgesamt als Psyche des Menschen-Ich realisiert ist, ist es folglich in diesem Sinne auch als Ganzes zufällig (sofern wir der Realität "in" der Welt das Merkmal der Zufälligkeit beilegen). Es ist eine zufällige Notwendigkeit oder ein faktisches Absolutes, wenn man Landgrebes Begriffe zugrunde legt. Die Erkenntnis, der immer schon erfolgten "Selbstverweltlichung" der transzendentalen Subjektivität, zeichnet die Phänomenologie gegenüber der traditionellen Philosophie aus: "The great advance of phenomenology beyond all traditional philosophy will show itself more clearly when the problem of the constitution of the ego as in-the-world is shown more clearly as progressing parallel with the constitution of the world. It is not the transcendental ego pure and simple that has the world, but the ego as *verweltlicht* [...]. This fact is not seen by traditional idealistic schools." (Cairns, S.25).

In Husserls Teleologie ist die faktische Welt Konkretion des absoluten "Willens zum Leben", der in Ewigkeit Wille zum wahren Sein ist. Der Wille korreliert dem weltlichen Sein der transzendentalen Subjektivität, in dem diese die Welt konstituiert, in der sich der Wille zum Leben konkretisieren kann. Wille, Welt und transzendente Subjektivität sind nur gemeinsam möglich. "Der universale absolute Wille, der in allen transzendentalen Subjekten lebt und der das individuell-konkrete

¹⁵⁵ In dem Text "Teleologie. [...] Faktum und Eidos", aus dem auch Landgrebe zitiert, schreibt Husserl: "Transzendente Subjektivität seiend in der ihr notwendigen Form der Weltlichkeit, also in einer Menschheit [...]" (Hua15, S.378). Offensichtlich ist hier mit "seiend" nicht zuerst weltliches Sein gemeint, sondern die reelle "Vorhandenheit" der transzendentalen Subjektivität, die sich notwendig zum weltlichen Sein konstituiert. Husserl scheint hier also die Ansicht zu vertreten, dass die transzendente Subjektivität notwendig schon immer "in der Welt" ist.

Sein der transzendentalen Allsubjektivität möglich macht, ist der göttliche Wille, der aber die gesamte Intersubjektivität voraussetzt, nicht als ihm vorangehend, als ohne ihn möglich (auch nicht etwa so, wie Seele den Leibkörper voraussetzt), sondern als strukturelle Schichte, ohne die dieser Wille nicht konkret sein kann." (Hua15, S.381). Der göttliche Wille entfaltet sich in der Geschichte der realen Welt, die immer durch eine transzendente Geschichte konstituiert ist. Die transzendente Geschichte ist der umfassende Horizont, der den Horizont der faktischen Geschichte in sich trägt. "Der ontologische Status der transzendentalen Menschheit aber ist – zumindest in dieser Hinsicht – so aufzufassen, daß sie sich stets als faktische verweltlicht findet in einer Welt, die geschichtlichen Charakter hat 'dank' der transzendentalen Geschichte der agierenden Subjekte in ihr. Nur so ist ihre Faktizität zu verstehen, als ständig verweltlichtes transzendentes Sinn geschehen. Geschichtlichkeit und Faktizität im so explizierten Sinn gehören also notwendig zusammen als die beiden Achsen, in die sich die Ontologie der Lebenswelt 'einträgt'." (Luft2005, S.39).

8 Der ontologische Status der realen Welt

Gibt es für Husserl eine Welt bzw. eine Realität, die unabhängig von einem sie konstituierenden Bewusstsein "wirklich" ist? Auf der Grundlage der bisher durchgeführten Untersuchungen lässt sich diese Frage eindeutig mit "Nein" beantworten¹⁵⁶. Welt ist durch und durch Leistung einer sie konstituierenden transzendentalen Intersubjektivität. Im Folgenden soll diese Aussage weiter belegt und verdeutlicht werden.

Zuerst ist festzuhalten, dass ich unzweifelhaft Mensch in der Welt bin. Damit hängt zusammen: Es ist apodiktisch einsichtig, dass mir Welt gegeben ist. Ebenso unzweifelhaft ist die Welt als Ganzes Realität und mit ihr die Menschengemeinschaft, in der ich gelernt habe, die Welt zu verstehen und aufzufassen. Die Welt ist nicht nur "Einbildung" oder "Phantasie" meines einsamen Menschen-Ich. Obwohl ich an jeder Einzelheit in der Welt zweifeln kann, muss jeder Zweifel sinnvoll motiviert sein. Ein Zweifel kann aber nur sinnvoll durch eine andere weltliche Gegebenheit motiviert werden. Der Mensch, den ich in weiter Entfernung zu sehen meinte, erweist sich bei näherem Hinsehen als seltsam geformter Baum, der Karton, den ich auf dem Tisch sah, als Stapel Bücher usw. Welt im Ganzen zu bezweifeln ist widersinnig.

Ebenso unzweifelhaft bin ich Mensch unter anderen Menschen. Mein Lehrer erklärt mir die Funktionen des menschlichen Körpers. Er verweist mich auf Literatur, die den aktuellen Forschungsstand im Bereich der Hirnforschung und Zellbiologie beschreibt. Ich lerne, den Menschen und den menschlichen Körper als kausal determinierte psychophysische Einheit in der empirischen Welt aufzufassen. Ich habitualisiere so eine naturwissenschaftliche Weltauffassung, die ihr eigenes Leisten vergisst. Diese Weltauffassung ist das Ergebnis eines historischen Prozesses, in dem sich die Erkenntnisse der Generationen angereichert haben, die mir vorausgegangen sind.

8.1 Transzendente Reduktion

Die transzendente Reduktion eröffnet der transzendentalen Phänomenologie ihr Gebiet. Viele missverstehende Husserl-Interpretationen sind aus meiner Sicht darauf zurückzuführen, dass Sinn und Umfang der transzendentalen Reduktion nicht verstanden werden (siehe dazu auch Fink, S.347). Nachstehend werden der Umfang der Reduktion, ihr Verfahren und Verhältnis zur Epoché und ihr Motiv geschildert. Danach wird noch kurz dargelegt, warum die Reduktion nicht in den Solipsismus führt.

¹⁵⁶ Gemäß R.Ingarden hat Husserl seine dbzgl. Position in den Jahren zwischen dem Erscheinen der LU und dem Verfassen der FtL geändert: "Nevertheless, Husserl's mode of dealing with what exists as what is and is in itself such or otherwise cannot be doubted. Neither can it be doubted that the view expounded by him on this matter in the *Formal and Transcendental Logic* is different, as he denies that this 'in itself' (*an sich*) belongs to logical formations and the real. It must be doubted, however, whether Husserl himself clearly realized this difference and whether the quotation from *Logical Investigations* can be interpreted in such a way which would support the attitude taken in the *Logic*." (Ingarden, S.7).

8.1.1 Umfang der Reduktion

Die transzendente Reduktion will der transzendentalen Phänomenologie ihr eigenes Gebiet liefern. Als eigenständige Wissenschaft grenzt sich die transzendente Phänomenologie von den Naturwissenschaften, von der Psychologie, von den "weltlichen" Geisteswissenschaften und von der formalen Logik und Mathematik ab. Gemeinsames Merkmal der drei erstgenannten Wissenschaften ist es, dass ihr Gebiet Gegenständlichkeiten der realen Welt umfasst. Die formale Logik (die Mathematik fassen wir als "Bestandteil" der Logik) abstrahiert zwar von aller "weltlichen" Sachlichkeit, verweist aber eben dadurch im letzten Sinn ihrer Gegenstände ebenfalls auf die Welt¹⁵⁷. Das Gebiet der transzendentalen Phänomenologie ist das transzendente Ego. Es ist der "Gehalt", der verbleibt, wenn wir die Welt ausgeschaltet haben bzw. wenn wir uns dem Mitvollziehen der Welt enthalten. Die Reduktion erfasst dabei auch unser psychologisches Ich und unser Menschsein in der Welt. Wir werden zum unbeteiligten Beobachter, der auf "(s)einen" transzendentalen Bewusstseinsstrom blickt.

Mit der Welt schalten wir unsere Theorien über dieselbe aus. Was uns verbleibt, ist unser Bewusstsein von Welt, ist unser Bewusstsein von Theorien, sind die Phänomene als solche. Wir sehen nicht mehr auf die objektive Welt, sondern auf das subjektive Leisten, in dem Welt für uns ist und wird. Die Objekte sind hier Sinne, die durch Intentionalität konstituiert sind. Wir verfolgen die Sinnstiftungen durch Enthüllung der leistenden Intentionalität und ihrer Implikationen zu den letzten aufweisbaren Ursprüngen. Dabei darf an keiner Stelle das, was aufgeklärt und damit erklärt werden soll, zur Aufklärung verwendet werden. Als echte Wissenschaftler dürfen wir reale Welt nicht mit realer Welt, Zeit nicht mit Zeit und Raum nicht mit Raum erklären.

Diese kurze Zusammenfassung macht auch deutlich, warum für Husserl die transzendente Phänomenologie die einzige reine und radikale Gestalt der Transzendentalphilosophie ist. Zum einen erreichen die "bisherigen" Transzendentalphilosophen (eine Ausnahme ist für Husserl offensichtlich Fichte) das transzendente Ich nicht; die reale Welt bleibt bei ihnen unreflektierte Voraussetzung. Zum anderen ist das transzendente Ich das Gebiet der Bewusstseinsphänomene. Eine andere Transzendentalphilosophie als die transzendente Phänomenologie kann es schon deswegen nicht geben, weil einer solchen schlicht ihr Gebiet fehlen würde.

Husserls transzendente Reduktion führt mich, das psychologische Ich, in die Epoché. Dadurch wird mir, dem nunmehr unbeteiligten Zuschauer, der Blick auf das transzendental-subjektive Leisten ermöglicht, das Welt konstituiert. Ich lerne dann zu verstehen, dass Transzendenz sich durch Einheitssynthesen aus Mannigfaltigkeiten ergibt¹⁵⁸. Objektivität erweist sich als "Produkt" intersubjektiver Übereinstimmung. Meine Setzungen von Gegenständen der wirklichen Welt mache ich im Vorgriff auf die Zustimmung der Anderen. Zeit-/räumliche Realität ergibt sich

¹⁵⁷ Darüber hinaus ist die Logik hier als objektiv gerichtete Wissenschaft gefasst, die das Leisten der transzendentalen Subjektivität nicht zum Thema hat. Gemäß Eugen Fink ist auch die kritische Philosophie Kants eine mundane Philosophie, da sie Welt durch die apriorische Weltform konstituiert sein lässt und in diesem Sinne Welt durch Welt erklärt (Fink, S.375).

¹⁵⁸ "Nehme ich statt eines begrenzten Bewusstseins (oder Bewusstseinszusammenhanges, der aber selbst ein Bewusstsein ist) eine offene Bewusstseinsunendlichkeit als Thema, etwa ausgehend von einem mir geltenden Ding die ideell sehr wohl zu umgrenzende Unendlichkeit mannigfaltigen wirklichen und möglichen Bewusstseins, in dem es als erfahrenes und erfahrbare Selbstes leibhaft gegeben wäre, so liegt in dieser thematischen (und mir eventuell einsichtig als seiend — als in ihrer Art seiendgeltenden) Unendlichkeit der Gegenstände dieses Ding nach allem und jedem, was es ist, beschlossen." (Hua34, S.36).

durch die "Vergemeinschaftung" der transzendierenden Raum- und Zeitkonstitution der einzelnen transzendentalen Subjekte.

Die Welt "ist" auch nach dem Vollzug der Reduktion. In der Epoché verbleibt von der schlichten natürlichen Seins-Setzung das subjektive "Als-Seiend-gelten", dass aber nicht als Setzung eines psychologischen Ichs missverstanden werden darf.

8.1.2 Epoché/Reduktion

"Nun, die Epoché besagt eben nicht eine unausdenkliche Vernichtung der Erfahrungen, Vorstellungen, Denkakte etc.; in gewisser Weise bleibt alles beim Alten. Aber alle Akte haben ihren Vollzugsmodus vom Ich her geändert." (Hua34, S.9). Was bedeutet hier Änderung des Vollzugsmodus? Inwiefern bleibt alles beim Alten? Eine Antwort auf diese Fragen liefert Husserls Unterscheidung der kritischen von der transzendentalen Epoché. "Bei der kritischen Epoché setze ich außer Geltung, ich bin aber an der Geltung interessiert, ich bin darauf gerichtet, eine Thesis desselben Inhalts, die frühere oder eine modalisierte, zu finden. Also praktisches Interesse auf eine thematische Sphäre mit Thesen dieser Sphäre. Bei der transzendentalen Epoché setze ich außer Geltung, bin aber uninteressiert [sc. uninteressiert an der Geltung]. Daher uninteressierter Zuschauer." (Hua34, S.31). In der kritischen Epoché wird die Geltung meiner Urteile (habitualisierten Meinungen, Überzeugungen, Vorurteile¹⁵⁹ usw.) außer Kraft gesetzt. Mein Interesse geht darauf, die Urteile am geurteilten Sachverhalt erneut auszuweisen und zu bestätigen bzw. zu modalisieren. Durch die kritische Epoché wird die Geltung der Urteile aber nicht bezweifelt und nur im Sinne einer Überprüfung in Frage gestellt. Der geänderte (besser neue) Vollzugsmodus ist folglich der des "ungeprüften Urteiles". In der transzendentalen Epoché bin ich nicht an der Urteilsgeltung, sondern rein an meinem Urteilen des Urteiles interessiert. Die Urteilsgeltung ist uninteressant und wird folglich weder bezweifelt, noch sonst irgendwie modifiziert. Der neue Vollzugsmodus ist hier die Reflexion auf das Urteilen des Urteiles¹⁶⁰. Die Urteile gelten weiter wie bisher, ich vollziehe die Geltung lediglich nicht mit. Für die transzendente Epoché gilt: "Meine Änderung der Interessenstellung, mein Ausschluss der natürlichen Thesen und natürlicher Thematik und aller natürlichen Interessen ist ja nicht skeptische Epoché und will auch nicht natürlicher Kritik dienen, sondern nur dazu dienen, das Universum transzendentaler Subjektivität in den Griff zu bekommen; und damit habe ich auch alle möglichen Vorkommnisse in derselben, alle möglichen Thesen, die sie vollzieht, alle Horizonte, alle Ideen unendlicher Einstimmigkeit etc." (Hua34, S.32).

Die transzendente Epoché erfährt durch ihre Anwendung eine Sinnverschiebung. In einer ersten Stufe wird die bisher naiv hingenommene Welt, mit ihren weltlichen Wissenschaften und dem vorwissenschaftlichen Meinen, außer Geltung gesetzt. In der Epoché richtet sich der Blick des forschenden Phänomenologen auf das Urteilen über Welt und das Meinen des Gemeinten. Wenn so die konstituierenden Leistungen der transzendentalen Subjektivität entdeckt worden sind, kann die Welt wieder thematisch werden. Jetzt "[...] muss ich eben unterscheiden und darf nun nicht mehr der Epoché den Sinn geben, dass überhaupt nicht über Welt und Weltliches geurteilt werden darf und dass überhaupt, wie die Welt, so die Weltwissenschaften ausgeschaltet, eingeklammert werden müssen. Vielmehr die Art der Naivität, eine vorgegebene Welt zu haben, und als schlechthinniges Sein,

¹⁵⁹ "So ist Vorgegebenheit und Gegebenheit ein fundamentales Begriffspaar zur Klärung der Epoché was sie leistet, oder was sie leisten soll, ist radikalste und universalste Außerspielsetzung aller und jeder Vormeinungen oder aller Traditionen — aller Vorurteile — in einem denkbar weitesten Sinn." (Hua34, S.303).

¹⁶⁰ "Das ist eben: a) Eine Thesis schlechthin vollziehen und damit die Thesis (als Satz) gewinnen und dauernd haben; b) (eine) Thesis vollziehen ohne in der Habe zu enden, sondern um das Haben der Habe zu studieren, ist zweierlei." (Hua34, S.31).

und Weltwissenschaften aufzubauen und nun zu haben — dies unterliegt der Epoché." (Hua34, S.60). Die transzendente Epoché liefert "[...] eine absolut geschlossene transzendente Intersubjektivität als absoluten Seinsboden [...]" (Hua34, S.99). Die Welt erweist sich damit als ein Korrelat intersubjektiver Geltungsleistung. Kontinuierlich wird die Einstimmigkeit der Intersubjektivität durch Korrekturen und Umdeutungen als Einheit der Welt konstituiert. Diese Wesenseinsichten gewinne ich evident auf dem Seinsboden, der durch die transzendente Epoché zugänglich wird. "Ich kann mich überzeugen, dass, was ich als subjektive Gegebenheitsweise der Welt mit den Menschen und mir als Menschen vorfinde, ein geschlossener Zusammenhang von Subjektivem ist, und dass dieser Zusammenhang nicht als das in der Welt seiende Subjektive zu nehmen ist, als das seelische Sein der Menschen und Tiere, als welches selbst in diesem Zusammenhang 'Erscheinendes', in subjektiven Modis Gemeintes ist." (Hua34, S.99). Die evidente Gegebenheit des transzendentalen Seins Anderer ist Bedingung dafür, dass meine phänomenologischen Forschungen und Erkenntnisse überhaupt einen intersubjektiv objektiven Gültigkeitsanspruch erheben können (Hua34, S.249).

Durch die bisherigen Ausführungen wird deutlich, dass die Epoché als Methode nicht an ein bestimmtes gegenständliches Gebiet gebunden ist. Der Begriff Epoché steht bei Husserl allgemein für das "außer Geltung setzen" von objektiv Erfahrenem (den Gegenständen des subjektiven Erfahrens). Epoché kann ich partiell oder universal, sowie kritisch, psychologisch oder transzendental üben. Ich kann theoretische Epoché üben, indem ich meine (objektiven) Erkenntnisse in bestimmten Sachgebieten oder universal für die mir geltende Welt außer Geltung setze. "Meine Epoché besteht also, wie gesagt worden ist, in einem Mir-Versagen von theoretisch zu vollziehenden Erfahrungen hinsichtlich der mir vorgegebenen und fortgeltenden Welt. Sie besteht nicht darin, dass ich wirklich (wie ich früher zu sagen pflegte) das Fürmichsein der Welt überhaupt außer Geltung setzte, außer Aktion, sondern ich lasse die universale vorthoretische Erfahrung, die wirkliche und mögliche, und weiterhin die Universalität der natürlich urteilend, wertend, praktisch vollzogenen Geltung (in allen ihren Modalitäten) nicht zu theoretischer (und einer eventuell neu zu begründenden sonstigen) Aktivität kommen, ich lasse dieses gesamte Reich der natürlichen Geltungen nicht die Form theoretischer Verarbeitung annehmen." (Hua34, S.88).

Husserl gebraucht die Begriffe Reduktion und Epoché synonym. Deutlich wird das z.B. in dem folgenden Zitat, in dem die Änderung des Urteilsvollzuges, die das Urteilen (das subjektive Sein) thematisch macht, als "reduzieren" bezeichnet wird. "Die universale objektive Erfahrung, die durch mein Leben hindurchgeht, muss ich reduzieren auf ihr rein subjektives Sein, und dazu muss ich die objektive Welt mit einem Schlage und ganz der Epoché unterwerfen." (Hua34, S.79). An anderer Stelle heißt es: "[...] aber nun sehe ich, dass ich durch Epoché als Ich, der ich bin, ein Ich, eine Bewusstseinssubjektivität gewinne, die für das Menschsein des natürlichen Ich konstitutiv Leistendes ist. [...] Ich, dasselbe Ich, kann mich einmal als transzendentales finden in der transzendentalen Reduktion, das andere Mal als Menschen-Ich in der natürlichen Einstellung." (Hua34, S.112). Durch die Epoché gewinne ich mein "konstitutiv Leistendes" Ich, das offensichtlich mit dem transzendentalen Ich der transzendentalen Reduktion identisch ist. Dem entsprechend schreibt Husserl in den Cartesianischen Meditationen: "Die phänomenologische Fundamentalmethode der transzendentalen Epoché, sofern sie auf ihn [sc. den transzendentalen Seinsboden] zurückleitet, heißt daher transzendental-phänomenologische Reduktion." (CM, S.23).

Mit Hilfe des Begriffes der "Reduktion" definiert Husserl den Begriff "Transzendental". "Das Erfahrungsfeld das reine, transzendente Bewusstseinsleben als Leben der 'transzendentalen Subjektivität'. Das letztere Wort in seiner Unbestimmtheit ist absichtlich gewählt, es ist also nicht gesagt 'transzendentales Ich', obschon dies die an sich erste transzendente Subjektivität

ist, auf die ich als phänomenologischer Anfänger stoße. 'Transzendental', um zunächst dieses Wort zu definieren, soll vorweg nichts anders besagen, als was theoretisch setzbar und gesetzt ist in der phänomenologischen, selbst transzendental genannten Reduktion. Transzendentes Ich ist also mein Ich. Konkret verstanden ist es mein Ich als das von der Reduktion nicht ausgeschaltete und mit allen Bestimmungen, in denen es in ihr zur theoretischen Erfahrung und Verwissenschaftlichung kommen kann." (Hua34, S.90). An anderer Stelle schreibt Husserl: "Alles in der Epoché feststellbare Seiende ist 'Transzendental-Seiendes'. Die transzendente Phänomenologie ist die universale Wissenschaft vom Transzendentalen, von dem, was ich, der Philosophierende und philosophisch, d. i. transzendental Eingestellte, und zwar ausschließlich innerhalb dieser Einstellung, als seiend feststellen kann." (Hua34, S.249). Das transzendente Ich ist "scharf zu unterscheiden" (Hua34, S.90) vom Ich des phänomenologisierenden Forschers. Leider führt Husserl nicht aus, wo bzw. wie der "scharfe Unterschied" hier gemacht werden soll. Unterschieden werden könnte einerseits die objektivierte transzendente Subjektivität von dem objektivierenden subjektiven Leisten und andererseits das transzendente Ich von dem Forscher "in der Welt", der sein transzendental konstitutives Leisten zum Thema macht.

8.1.3 Radikale Vorurteilslosigkeit

Mit dem Vollzug der transzendentalen Reduktion wird alles Wissen über Welt, Philosophie, Theologie, Naturwissenschaften usw. eingeklammert. Die Frage: "Wie kommt die Kenntnis dieser wirklich vorhandenen äußeren Gegenstände in meine Immanenz?" ist hier widersinnig. Im Gegensatz dazu gilt es, den Sinn und die Konstitution von Außen und Innen, sowie Erkenntnis und Gegenstand aufzuklären. Zur Durchführung dieser Sinnklärung bedarf es einer Position der "radikalen Vorurteilslosigkeit". Nur so ist gewährleistet, dass zur Erklärung nichts von dem herangezogen wird, was eigentlich erklärt werden soll.

Der Phänomenologe, der auf dem Boden seines Gebietes nach Vollzug der radikalen transzendentalen Reduktion intentionale Analysen bzw. Enthüllungen durchführt, kann "richtige" oder "falsche" Ergebnisse erarbeiten. So kann zum Beispiel der Sinn "Anderer" intersubjektiv evident mit allen intentionalen genetischen und statischen Implikationen dargelegt sein oder nicht. Ist der Sinn nicht geklärt, so müssen die entsprechenden intentionalen Sinnanalysen verbessert werden.

Eine Kritik solcher intentionalen Analysen aber, die sich nicht auf den Boden der transzendentalen Phänomenologie begibt, die also nicht die transzendente Reduktion durchführt bzw. sich von allen Urteilen über die Welt freimacht, ist nicht "kritikfähig". Ich kann dem transzendentalen Phänomenologen aus einer naiven Einstellung heraus nicht vorwerfen, dass seine Philosophie die realen Gegenstände der Welt, diesen Stuhl hier, diesen Tisch dort, den anderen Menschen, der dort an meinem Fenster vorbeigeht, nicht erklärt. Die Phänomenologie enthüllt den Sinn der realen Welt, sie enthüllt den Sinn des Anderen. Die konstituierten Gegenständlichkeiten sind **als konstituierte** Gegenstand der Phänomenologie, wobei hier in Abgrenzung zur Psychologie nur Wesensanalysen der Sinnstiftungen geleistet werden. Die reale Welt ist **als reale** kein Gegenstand der Phänomenologie. Um der Phänomenologie gerecht werden zu können, muss ich erkennen, dass die reale objektive Welt, deren naturwissenschaftliche Interpretation ich durch meine Ausbildung und Erziehung habitualisiert habe, durch und durch Setzung meiner transzendentalen Subjektivität ist. Husserls radikales Denken räumt mit allen Vorurteilen auf, die uns den Blick auf das "wirklich" leistende ursprüngliche Bewusstsein versperren.

Neben das Bestreben, durch eine radikal vorurteilsfreie Einstellung die Qualität der wissenschaftlichen Arbeit zu sichern, tritt gemäß van Breda der Wunsch, die Freiheit und Autonomie des transzendentalen Egos zu gewinnen. "Seine Freiheit

wiederzugewinnen heißt also, sich von der Welt frei machen oder wenigstens ihre autonome Quelle, das transzendente *Ego*, wiederfinden. Diese Entdeckung ist bekanntlich nach Husserl nur durch die transzendente Reduktion möglich. Daher wird man die große Bedeutung verstehen, die der alternde und politische verfolgte Meister der Reduktion beimißt, die ihm, wie er glaubte, erlauben würde, seine Freiheit in vollem Maße zu leben, ungeachtet der sehr konkreten Bedrohungen, die sich in der Welt um ihn mehrten." (van Breda, S.281).

8.1.4 Der Schein des transzendentalen Solipsismus

Wenn wir uns, durch den Vollzug der transzendentalen Reduktion, von allen Urteilen über die Welt gelöst haben und auf dem Boden der transzendentalen Subjektivität stehen, beginnen wir unsere Sinnauslegung von Welt, Anderer, Ich in der Welt usw. Wir finden den Sinn Anderer als reelle Gegebenheit vor, mit allen seinen intentionalen Implikationen. Zu diesen Implikationen gehört zweifellos, dass der Andere wirklicher Anderer ist und nicht etwa eine Fiktion. Kann auf dem Boden dieser Evidenzen der Schluss gezogen werden, dass der Andere "ein bloßes Moment [...] meines eigenen transzendentalen Seins" (Hua17, S.248) ist? Offensichtlich ist das nicht der Fall. Sofern hier trotz dieser Evidenzen die transzendente Reduktion als Weg in den transzendentalen Solipsismus gesehen wird, scheint mir einerseits der Sinn der Reduktion völlig verkannt zu werden oder andererseits die geforderte Vorurteilslosigkeit nicht erreicht zu sein.

Weltliches hat als solches (als solches = Sinn von Welt) den Sinn, zugleich für mich und für die Anderen zu sein, für jeden identisch erkennbar und bestimmbar. Daher kann ich als Mensch nur als einer unter anderen Menschen konstituiert sein. Der andere ist dabei ohne Einschränkung Mensch wie ich, d.h. er ist transzendentales Ich wie ich und apperzipiert mich durch Einfühlung, wie ich ihn. Durch diese wechselseitige Sinnübertragung wird meine Selbstauslegung als Ich unter Anderen erst ermöglicht. Ich bin wesentlich auch durch den Anderen konstituiert und das sowohl genetisch als auch statisch.

Damit der Andere auf mich "wirken" kann, muss ich seine Mitteilungen, Wünsche, Gefühle zu meinen Wahrnehmungen seiner Äußerungen machen. Sein "mich lieben" wird damit zu meinem "geliebt werden". Offensichtlich ist es die fehlende Transparenz dieses für jede Interaktion von Subjekten notwendigen Perspektivwechsels, die den "verwirrten Philosophen" dazu veranlasst, den Anderen zu negieren und das Ich in die solipsistische Vereinsamung zu schicken.

8.2 Die Welt ist Leistung der transzendentalen Intersubjektivität

Absolut seiend ist die transzendente Intersubjektivität und Welt ist ihr unbezweifelbares Korrelat¹⁶¹. Evident aufgewiesen und verständlich gemacht wird diese Aussage durch die transzendente Phänomenologie, die uns absolute Einsichten vermittelt. "Was ich natürlich-naiv betätigt habe und in naiver Evidenz (Selbstverständlichkeit) immer geglaubt und nie mir klar gemacht habe, das verstehe ich aus der phänomenologischen Theorie der transzendentalen Subjektivität und verstehe, dass der Idealismus keine metaphysische Substruktion, keine Hypothese (ist), die Realismen neben sich als zu erwägende Gegenhypothesen zuließe, sondern als die notwendige, in Wesenseinsichten

¹⁶¹ J.Iribarne schreibt in einer Gegenüberstellung von Husserl und Kant: "Hinzuzufügen bleibt, daß für Husserl die Gewißheit des 'ich denke' die Welt einschließt. Diese Art von Apodiktizität der Weltexistenz betrifft die empirische Apodiktizität: Soweit die Welterfahrung einstimmig ist, glaube ich an das Sein der Welt." (Iribarne, S.36).

fortschreitende Interpretation eines sich über sein eigenes Tun und seine eigene Sinnggebung besinnenden Ich und seiner Welt, die einzig mögliche und absolute Wahrheit. Es gibt absolut nur transzendentes Sein und eine transzendental konstituierte Welt als Idee." (Hua34, S.22). Husserls Idealismus zeigt, dass Objektivität und Realität nur denkbar sind als Korrelate einer transzendentalen Subjektivität, deren Absolutheit die transzendente Phänomenologie erweist.

Indem ich mich der Aspekthaftigkeit meines menschlichen Ichs und seiner Teilhabe an einer umfassenden transzendentalen Subjektivität vergewissere, gewinne ich die Einsicht in meine eigene Unsterblichkeit. Tod, Geburt und Schlaf erweisen sich mit der Welt als Leistungen der transzendentalen Intersubjektivität, die als Leistendes immer vorausgesetzt bleibt für die Realisierung dieser Ereignisse. Fundiert sind das transzendente und das weltliche Leben in einem ursprünglichen Ich, das kein Ich "im natürlichen Sinne" ist.¹⁶²

8.2.1 Konstitution

In einem Text aus dem Jahre 1908, den Husserl "Monadologie" überschreibt, finden sich die folgenden Ausführungen zur Leib- bzw. Ding-Konstitution: "[...] der Leib ist nicht 'Vorstellung' im Bewusstsein, sondern ein im Bewusstsein sich Konstituierendes, und vermöge dieser Konstitution ist er in dem Sinn, den diese Konstitution <vorzeichnet>, d.i. die Norm, die der Sinn der betreffenden Auffassungsart und Auffassungsmaterie vorschreibt." (Hua13, S.6). Konstitution erzeugt sinnvolle Gegenständlichkeiten bzw. Dinge. Weiter heißt es: "Es ist 'Ding' nicht denkbar (und somit auch Leib nicht denkbar) ohne ein Bewusstsein, das durch seinen Inhalt, durch seine Auffassungen, seine Erscheinung logisch berechtigt und im logischen Sinn geneigt ist, ein solches Ding zu setzen, d.h. eine Regel anzunehmen für den Verlauf seiner Erscheinungen, vermöge deren im Fortgang möglicher Wahrnehmung auf ein solches 'Ding' (auf einen Erscheinungszusammenhang, der für es direkt konstitutiv ist) zu stoßen ist, falls es nicht selbst schon erscheint [...]" (Hua13, S.6). Konstitution ist hier die Leistung eines geregelten Erscheinungszusammenhanges und einer Auffassung, die insgesamt dazu geeignet ist, die Setzung eines Dinges logisch zu rechtfertigen. Mit der folgenden kurzen Übersicht soll Husserls Konstitutionsbegriff ausgehend von den "einfachen" Gegebenheiten des Bewusstseins (Empfindungen, vorprädikatives Bewusstsein) weiter verdeutlicht werden.

An Gustav von Spett schreibt Husserl am 28.3.1914: "Was wir als die Hyle Ton bezeichnen, ist eine in einem Bewußtseinsproceß sich 'konstituierende' Einheit. Das gilt aber für jede cogitatio u. für alle ihre Componenten. Z. B. von 'dem' Erlebnis des Urtheilens (das ich gerade vollziehe), dem anfangenden u. 'seine Zeit dauernden'.

¹⁶² "Erst die radikale Besinnung auf das Sein vorgebende und (den) Grund der Vorgegebenheit, Sein und Seiendes mannigfaltiger Modi aktuell bildende Leben und (auf) das Ich dieses Lebens als Quelle alles erdenklichen Seins, aller erdenklichen Wahrheit — die für mich, den sich Besinnenden, je soll Sinn haben können — führt auf die umwälzende Erkenntnis, dass nichts anderes ist als Seinssinn aus diesem Ich und für dieses Ich, in ihrer wahren Wirklichkeit Korrelat wirklicher und möglicher Erfahrungs- und Erkenntnisleistungen dieses Ich, das nicht in der Welt vorkommt, nicht Mensch unter Menschen ist, nicht im natürlichen Sinn das ist, was ich mit dem Wort 'Ich' anspreche und dann in einem Redesinn, der die Rede selbst zu einem Vorkommnis der Welt hat, innere Rede, wo ich monologisch spreche, etwa in meiner Studierstube, Anrede an für mich daseiende Andere, wie wenn ich Briefe schreibe oder mich mit Anderen unterhalte. Als jenes letzte Ich aber bin ich kein Mensch, sondern das 'übermenschliche' Ich, das überweltliche, in dem weltliches Sein und Menschsein, alles Seiende in Raum und Zeit, und diese selbst, allererst als Seinssinn des Geltungslebens wird und ist, wie Geltendes eben ist, in solchem absoluten Leben dieses absoluten Ich." (Hua34, S.451).

Also alle Erlebnisse der phänomenologischen Zeit sind konstituierte Einheiten, wie desgleichen die an ihnen notwendig konstituierte Zeitform. Es handelt sich hierbei aber um eine Konstitution, die für alle cogitationes in gleicher Weise von Statten geht: es ist ein Urgesetz des Bewußtseins, daß alles was wir gewöhnlich ein Erlebnis (auch ein Bewußtsein) nennen, sich in Bewußtseinscontinuen in bestimmter Weise ursprünglich konstituiert: diese Continuen, der Urbewußtseinsfluß, sind keine 'cogitationes', sie konstituieren Zeit, haben aber selbst keine Zeit, keine Dauer." (Bw3, S.539). Alle Erlebnisse, alle "cogitationes", sind Einheiten, die durch einen ursprünglichen Bewusstseinsfluss konstituiert werden. Dieser Fluss ist vorzeitlich, er hat keine Dauer. Konstitution ist hier ein kontinuierliches urgesetzliches und vorzeitliches Leisten, ein Apriori, durch das sich absolute Vorhandenheiten zu einem zeitlichen Bewusstsein zusammenfügen¹⁶³. Mit der Zeitigung des Bewusstseins erwachsen seine intentionalen Korrelate, die auf der höchsten Stufe unsere gemeinsame Welt bilden. "Hier ist das Reich der Aufklärung der in der Form der Erlebnisströmung sich vollziehenden Schöpfung der objektiven Zeiträumlichkeit der Welt, also der Konstitution der Welt (der Weltzeitigung als intentionaler, ichlicher Leistung) und der Weise, wie Welt als jeweils schon gezeitigte oder konstituierte thematisches Feld ist für immer neue Aktivitäten." (Hua34, S.181).

In den "Ideen" unterteilt Husserl den Erlebnisstrom in Empfindungserlebnisse und intentionale Erlebnisse. Er macht allerdings deutlich, dass diese Scheidung eine relative ist, die "der Betrachtungsstufe, an die wir bis auf weiteres gebunden sind" geschuldet wird¹⁶⁴ und dass die Intentionalität ein universelles Medium ist, dass alle Erlebnisse in sich trägt (Hua3/1, S.191, siehe auch S.92 der vorliegenden Arbeit). Den Empfindungen entspricht die sensuelle Hyle (Stoff). Den intentionalen Auffassungscharakteren, die Erlebnisse zu intentionalen und damit sinnvollen machen, entspricht die intentionale Morphe bzw. die Noesen. Beide Gehalte sind konstituierte Zeitlichkeiten. Sowohl die Hyle wie auch die Morphe/Noesen haben einen funktionalen Charakter. Gemäß Husserl sind die Analysen der noetischen Funktionalität ungleich wichtiger und reicher als die Phänomenologie der Hyle. Diese Analysen klären die "Konstitution der Bewußtseinsgegenständlichkeiten", wobei der Konstitutionsbegriff hier folgendes umfasst: "[...] die Art, wie z.B. hinsichtlich der Natur, Noesen, das Stoffliche beseelend und sich zu mannigfaltig-einheitlichen Continuen und Synthesen verflechtend, Bewußtsein von Etwas so zustande bringen, daß objektive Einheit der Gegenständlichkeit sich darin einstimmig 'bekunden', 'ausweisen' und 'vernünftig bestimmen lassen kann.'" (Hua3/1, S.196). "Das *Problem der Konstitution* besagt dabei klärlich nichts anderes, als daß die geregelten und zur Einheit eines Erscheinenden *notwendig* zusammengehörigen Erscheinungsreihen intuitiv überschaut und theoretisch gefaßt werden können [...] daß sie in ihrer *eidetischen* Eigenheit analysierbar und beschreibbar sind, und daß die *gesetzliche Leistung der Korrelation zwischen dem*

¹⁶³ Held schreibt in diesem Zusammenhang: "Mit der Prägung des Gegenwärtigen 'durch das individualisierende Moment der ursprünglichen Zeitstellenimpression' und durch die ursynthetische Deckung des Gegenwärtigen im Präsenzfeld beginnt demnach die Urkonstitution eines Wahrnehmungsdinges; es wird der Grund dafür gelegt, daß mir dieses Ding überhaupt als 'eines und selbes' und als 'dieses und kein anderes' begegnen kann." (Held, S.32). Und zu Husserls Begriff der Zeitigung: "Den Prozeß der Konstitution zeitlicher Gegenstände und Gegenstandstypen nennt Husserl Zeitigung. 'Zeitigung, das ist die Konstitution von Seiendem in Zeitmodalitäten'. Es ist, anders gesagt, Ermöglichung der Bekundung von zeitlichen Gegenstandseinheiten. Mit Bezug auf die Einheitsstiftung kann Husserl sie auch als Leistung bezeichnen: 'lebendige Zeitigung ist 'Leistung', ist <nämlich> ein Erwerben von Einheiten.'" (Held, S.38).

¹⁶⁴ "Ob solche sensuellen Erlebnisse [sc. Empfindungserlebnisse] im Erlebnisstrom überall und notwendig irgendwelche 'beseelenden Auffassungen tragen [...], oder, wie wir auch sagen, ob sie immer in *intentionalen Funktionen* stehen, ist hier nicht zu entscheiden." (Hua3/1, S.192).

bestimmten Erscheinenden als Einheit und den bestimmten unendlichen Mannigfaltigkeiten der Erscheinungen voll eingesehen und so aller Rätsel entkleidet werden kann." (Hua3/1, S.351).

Die menschliche Existenz des phänomenologisierenden Philosophen ist der apodiktische Ausgangspunkt der phänomenologischen Arbeit. Die phänomenologischen Analysen weisen aber die urtümlich strömende, vorweltliche Gegenwart als Grund jeglichen weltlichen Existierens auf. Diese Gegenwart ist ein intentionales konstituierendes Leisten, das unmittelbar einsichtig die Einheit der sich besinnenden Monade schafft. Mit der Einigung "meiner" Monade konstituiert sich meine "Perspektive" der Monadengemeinschaft, die Implikat meines Bewusstseinslebens ist. "Die Einigung ist die primordiale Konstitution, die eine Selbstzeitigung ist einer primordialweltlichen Zeit: in ihr impliziert die Konstitution der Vervielfältigung primordialer Konstitutionen als Wiederholung der urzeugenden, als seiende Wiederholung ein Mitsein von anderen Konstitutionen, d. i. anderen konstituierenden Strömen, anderen Ich mit anderen Selbsterinnerungen als wiederholenden Abwandlungen des urtümlich stehenden Stroms. Die Wiederholung als Anderer [...] konstituiert eben damit eine neue Zeitigung — korrelativ Monadenzeitigung, Geltungsleistung einer monadischen Koexistenz als einer strömenden Gegenwart höherer Stufe, und einer Gegenwart in entsprechend höherstufiger Vergangenheit und Zukunft. Dies als konstitutives Strömen, in dem durch Vergemeinschaftung aller zusammengehörigen Modi alle primordialen 'Welten' durch Identifikation und Korrektur eine einheitliche Welt konstituieren, dieselbe für mich und die Anderen und die Anderen der Anderen etc. im Miteinander-Ineinander." (Hua 34, S.470).

Damit wird ein weiterer Sinn des Konstitutionsbegriffes angedeutet, der auch in einem Briefentwurf an Gerda Walther aus dem Jahr 1920 ausgeführt ist. Husserl schreibt: "Das Subjekt entwickelt sich, sagen wir, vom schlafenden zum wachen Ich, und das wache Ich entwickelt sich mit seiner Intentionalität. Es ist nicht leerer Identitätspol von aufeinanderfolgenden Akten. Ineins damit, daß sich in den Akten des Ich für das Ich eine Umwelt baut, entwickelt sich das Ich zur Persönlichkeit, oder deutlicher, konstituiert sich aus dem Ichpol der Akte eine Person als personales Subjekt der Akte, die ihrerseits personale Eigenschaften bekunden." (Bw2, S.260). Konstitution ist hier die zeitliche Entwicklung der Persönlichkeit. Urteile des Ich begründen Überzeugungen (Urteilsüberzeugung, Wertungsüberzeugung, Willensüberzeugung) und diese werden zu einem bleibenden Bestand, sie bilden die Habitualität des Ichs.

Mit den bisherigen Ausführungen sind zwei Aspekte des Konstitutionsbegriffes deutlich geworden: Einerseits konstituiert sich Bewusstsein "immer" statisch aus einem ursprünglichen vorzeitlichen Bewusstseinsstrom zu monadischem Sein in der Welt. Andererseits konstituiert sich das Sein in der Welt dynamisch zu immer wechselnden Gehalten, es verändert sich. Die einzelnen konstituierenden Leistungen lassen sich phänomenologisch verständlich und einsehbar machen. Ausgangspunkt der phänomenologischen Analysen ist dabei mein Sein in der Welt bzw. mein "Ich bin", das sich als höchststufiges Ergebnis der konstituierenden Leistungen erweist: "Ich bin, indem ich einerseits mich passiv verhalte, andererseits aktiv. Ich verhalte mich passiv in der Bildung von Apperceptionen, etwa in der Bildung von Dingapperceptionen, wobei in der näher zu beschreibenden Verschmelzung von gleichzeitigen und kontinuierlich aufeinander folgenden Elementarakten kontinuierlich Aktgebilde erwachsen und in verstehbarer Weise verschiedene Stufen von 'ichfremden' Objekten aus den ichfremden Urdaten, den hyletischen, konstituiert werden. Die konstituierenden Impressionen bzw. Wahrnehmungen setzen bleibende Objekte, und mit dem Sinn von Objekten 'an sich'." (Bw2, S.260). Und an anderer Stelle: "Jedes neu konstituierte Objekt ist eine bleibende Kraft der Affektion (auch das Vergangene ist ein beständiger Hintergrund und es gehen von da Affektionen aus: die Erinnerungsaffektionen, die höher steigend klare Erinnerungen, auftauchende, werden und dann in der Zuwendung

gewahrende Erinnerungen). Es konstituiert sich passiv die raumzeitliche Welt ineins mit dem frei beweglichen und sich bewegenden Leib, ihrem Wahrnehmungsorgan, und das Ich, dem diese Welt seine bekannte Umwelt ist, mit einem unendlichen Horizont der Unbekanntheit (als einer in freier Betätigung der Wahrnehmungsorgane in immer neue Bekanntheiten zu verwandelnden Unbekanntheit: die Welt ist durchaus erkennbare Welt, ihrem Wesen nach), das Ich, sage ich, ist eben das Ich dieser *seiner* Umwelt, mit *seinen* wirklichen und möglichen Erscheinungsreihen (Aspekten): diese Welt bezeichnet im jeweiligen Modus der Gekanntheit, mit den jeweiligen Systemen abgelaufener Wahrnehmungen, Erscheinungen im Ich einen Habitus, der das Ich charakterisiert, und Welt in ihrer ganzen Struktur, mit allen ihren offenen *Möglichkeiten*, bezeichnet für das Ich einen typischen Habitus, der habituelle Möglichkeiten vorzeichnet." (Bw2, S.260). Mit der erkennbaren Welt konstituieren sich aus "passiven Gefühlen" Wertapperzeptionen und letztlich Wertdinge. Meine Umwelt ist damit nicht nur "bloße Natur", sondern eine "Wertewelt". Die Aufklärung der Konstitutionsleistungen und ihre Begründung in einem vor-Ichlichen absoluten Bewusstsein ist für Husserl fundamentale Ontologie. Er wendet sich damit gegen M.Heidegger, der mit seiner Fundamentalontologie bei der hochstufigen menschlichen Existenz ansetzt¹⁶⁵. Im Gegensatz dazu ist die konstitutive Phänomenologie "wirkliche" Arbeit, die die Stufen der "Seinssinn-Gebilde" des strömenden Bewusstseinslebens aufzeigt (Bw3, S.495).

Das oberste Konstitutionsproblem ist die Aufklärung der Idee des Guten: "So ist der oberste Abschluss für die Problematik der phänomenologischen Philosophie die Frage nach dem 'Prinzip' der in ihren universalen Strukturen konkret erschlossenen Teleologie. Demnach ist das oberste 'Konstitutionsproblem' die Frage nach dem Sein des 'Überseienden', eben dieses Prinzips, das eine in sich zusammenstimmende Totalität der transzendentalen Intersubjektivität mit der durch sie konstituierten Welt existenzmöglich macht, weshalb man es auch platonisch als Idee des Guten bezeichnen könnte." (Bw6, S.456). Das Gute ist als "totales Prinzip der Wahrheit" sinnstiftend für die unendliche Konstitutionsleistung, durch die sich die Gemeinschaft der Monaden zu immer höherer Einstimmigkeit und Wahrheit entwickelt (Bw7, S.18) (siehe dazu auch das später folgende Kapitel über Husserls Teleologie (Kapitel 8.1.1)).

8.2.2 Weltvernichtung?

Am Ende des zweiten Buches von Fichtes "Bestimmung des Menschen" erkennt das "Ich", dass seine bisher naiv hingenommene Welt keinen Bestand hat. "Es gibt überall kein Dauerndes, we/der außer mir noch in mir, sondern nur einen unaufhörlichen Wechsel. Ich weiß überall von keinem Sein, und auch nicht von meinem eignen. Es ist kein Sein. *Ich selbst* weiß überhaupt nicht, und bin nicht. *Bilder* sind, sie sind das einzige und sie wissen von sich nach Art der Bilder [...] Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von

¹⁶⁵ Aus einem Brief an D.Mahnke vom 26.12.1927: "Mein streng analytischer Gang in der Forschung (der allein letztwissenschaftliche nach meiner sicheren Überzeugung) brachte es mit sich, daß ich nicht mit den Ichproblemen, bzw. in der Behandlung der konstitutiven Probleme, den Problemen der transzendentalen Konstitution der Personalität und personalen Gemeinschaft in Bezug auf eine konstituierte Umwelt anfangen, sondern mit dem Bewußtseinsleben, um erst nach der Typisierung desselben nach wesensnotwendigen und wesensmäßigen Formen zu fragen nach den Prinzipien oberster synthetischer Einheit. Für mich sind die Probleme, die Heid<egger> so oft behandelt, nichts weniger als fundamental-ontol<ogische>. Es gibt, meine ich, keine andere fundamentale Ont<ologie> als die der transzendentalen Subjektivität, in der alle konstitutiven Probleme, die aller möglicher Welten beschlossen sind und damit auch die radikalen methodischen Probleme aller möglichen Wissenschaften, Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften." (Bw3, S.456).

welchem geträumt wird, und ohne einen Geist, dem da träumt [...]" (Fichte1979, S.81). Und gegen den "Geist", der in einem deduzierenden Dialog die Nichtigkeit der Welt erwiesen hat, wendet sich das Ich: "Du bist ein ruchloser Geist: deine Erkenntnis selbst ist Ruchlosigkeit, und stammt aus Ruchlosigkeit, und ich kann es dir nicht danken, daß du mich auf diesen Weg gebracht hast." (Fichte1979, S.81). Muss ich nicht als Epoché übender Phänomenologe nach der solipsistischen Reduktion in die gleiche Verzweiflung verfallen? Haben sich Welt, mein Sein in der Welt und die Anderen, die mit mir Welt teilen, nicht als meine Produktionen erwiesen? Offensichtlich bedarf es zu einer solchen Position einerseits der Methoden- und andererseits der Weltvergessenheit. Die Epoché hebt die Welt nicht auf, sondern lässt sie uns aus einer von anderen Weltsichten (z.B. der naiven vorwissenschaftlichen oder der wissenschaftlichen) abweichenden Perspektive sehen. "Die Welt ist durch das Außerspielsetzen (nämlich durch das Außer-dem-Spiel-des-thematischen-Lebens-Setzen [wie es die Epoché vollzieht]) noch weiter für mich da, noch weiter in Seinsgeltung, in aller Geltung und all ihrem inhaltlichen Sinn, die ich mir erworben habe. Und so kann ich immer wieder dahin zurückkehren, sie ins Thema zu setzen, als universalen Geltungsboden für eine universale Erkenntnis (und für sonstige Interessen) benützen. Tue ich das, so habe ich wieder für im Voraus seiende Welt als Wissenschaftler die Frage, wie sie durch unsere menschliche Erfahrung und darauf ruhende Erkenntnis in ihrer horizonthaften Unbestimmtheit zu bestimmen ist." (Hua34, S.317). Durch die Epoché wird die Welt gemäß Husserl als das sichtbar, was sie "wirklich" ist, nämlich als intentionales Korrelat des transzendentalen Bewusstseins. Dabei ist zu berücksichtigen, dass einerseits das transzendente Bewusstsein nicht mein menschliches Bewusstsein in der Welt ist und andererseits die bewussten Gegenständlichkeiten nicht meiner menschlichen Willkür unterliegen. Die Welt ist nicht von mir erträumt oder gemacht und mit ihr nicht der mir begegnende Andere. Im Rahmen der statischen Phänomenologie kann ich mich zwar auf einen solipsistischen Standpunkt stellen und untersuchen, wie mein Bewusstsein vom Anderen sich konstituiert. Dadurch verschwindet der Andere aber nicht aus unserer gemeinsamen Welt. Welt erweist sich immer als Korrelat intermonadischer Konstitution. Welt hat den Sinn, Welt für uns alle zu sein. Die phänomenologische Untersuchung der leistenden Intentionalität setzt immer bei dem evidenten Sinn an, den die zu untersuchende Gegenständlichkeit für uns hat. Dieser Sinn wird in einem ersten Schritt von Vorurteilen, Sinnverschiebungen und –verdeckungen gereinigt und so in Adäquation mit der aufgefassten Sache gebracht. Von der so erreichten Evidenz geht die Frage auf die sie konstituierenden Leistungen. Würde man diese Evidenz aufheben, so würde man der Phänomenologie ihr Gebiet entziehen.

Besonders deutlich wird die Absurdität der "skeptischen" Interpretation von Husserls Epoché und Reduktion an den kategorialen Gegenständlichkeiten bzw. den Idealitäten der Logik. Ihr Sinn geht nicht in den Erlebnissen eines isolierten psychologischen oder transzendentalen Ichs auf. Sie sind erlebnistranszendente Identitätspole ihres jeweiligen Sinnes. Die skeptische Position kann in diesem Zusammenhang nur derjenige einnehmen, der Husserls gesamte Argumentation gegen den logischen oder allgemeinen Psychologismus ablehnt.

Zwar kann ich Einzelheiten der Welt bezweifeln, aber dieser Zweifel ist nur möglich auf dem Boden einer geltenden Welt, die ihre Gültigkeit letztlich aus intermonadischer Übereinkunft bezieht¹⁶⁶. Insofern kann Husserl schreiben: "Es war

¹⁶⁶ Auch die primordiale Reduktion der cartesianischen Meditationen abstrahiert zwar von der Monadengemeinschaft, sie lässt dadurch diese konkrete Gemeinschaft aber nicht verschwinden. "Die urtümlich strömende Gegenwart ein 'Strömen' — ja, ein einheitlicher Gang der Intention, Trieb, Streben, Leisten, in Form des Unbewusstseins und Bewusstseins — Einheit einer Intentionalität, die abstrakt als primordiale 'ursprünglicher' ist, aber 'konkret' Einheit einer Intentionalität der Vergemeinschaftung ist, eine Intentionalität, in der sich meine Monade in sich einigt, und eine Intentionalität, die auf Grund dieser Einigung die eigene Monade mit fremden Monaden einigt." (Hua 34, S.470).

also ein vollkommener Unsinn, darin ein Rätsel zu finden, wie ein psychisches Subjekt in seiner Immanenz es wissen kann, dass die intentionalen Geltungsgebilde, die es als Wirklichkeiten und Möglichkeiten mit dem Sinn Welt und weltlichen Sonderrealitäten hat und einstimmig bewährt, in der Tat Wirklichkeiten und Möglichkeiten der Welt seien, der 'Welt selbst', wie sie objektiv, an sich ist. Ich habe keine andere Welt als die in meiner Immanenz 'konstituierte', als in der Synthesis meiner Meinungen — meiner wirklichen und meiner möglichen (vermöglihen) — Vermeintes und wirklich seiend als in immanenten Synthesen der Bewährung als bewährte. Im ständigen Vollzug der Welthabe, also als der Welt Gewisser, ist mir doch gerade all das evident und ist in Evidenz erweisbar, was da als 'Rätsel' angesprochen ist. Also darf ich auch nicht den Unsinn begehen und etwa anschließend sagen: 'Also ist in Wahrheit die Natur, die Welt, darin beschlossen die anderen Menschen, die Menschengemeinschaften, ein Schein, ich bin allein, bin das einzige Ich (nicht leiblich), die einzige Seele, innerhalb derer dieser Schein sich beständig bildet', anstatt, wie es doch 'evidenterweise' geschehen muss, meine Weltvorstellung, meine subjektive Weise, Welt zu erfahren, zu meinen, zu bewähren, mit deren Meinungsgehalt, zu scheiden von der Welt selbst, von den Dingen selbst, die sind, ob sie von mir so oder so oder auch überhaupt erfahren sind und von jemand überhaupt es sind. Verfalle ich mit jener Argumentation in Verkehrtheit, reduziere ich mich auf meine isoliert für sich selbst eingekapselte Seele und verwechsle Welt selbst mit meiner 'Weltvorstellung', mit meinen mannigfaltigen und wechselnden Weisen, mich des Seins der Welt zu bemächtigen, so würde ja auch das menschliche Leben als praktisch in die Welt Hineinleben zum leeren Schein, und ich endete damit: 'Ich bin in mir und bei meinem Psychischen, alles Handeln ist innere Fiktion.'" (Hua34, S.275). Irritierend ist im vorausgehenden Zitat die Aussage, dass ich meine "Weltvorstellung, meine subjektive Weise, Welt zu erfahren" scheiden muss "von der Welt selbst, von den Dingen selbst, die sind, ob sie von mir so oder so oder auch überhaupt erfahren sind und jemand überhaupt es sind.". "Meine", "mir" und "jemand" stehen hier für individuelle menschliche Subjekte in der Welt. Welt ist aber Korrelat eines ewigen transzendentalen Bewusstseinslebens, dessen Gehalte nicht insgesamt in Form eines monadischen Erfahrens immer aktualisiert sein müssen. Durch die transzendente Reduktion erkenne ich, dass mein weltliches Ich "sein" identisches transzendentales Ich hat. Welt und transzendente Subjektivität, die mir in der phänomenologischen Einstellung zugänglich wird, sind unterschiedliche Vollzugsmodi des gleichen ursprünglichen Strömens. Die Welt inclusive aller Habitualität weltlichen Seins ist Korrelat der transzendentalen Intersubjektivität. Dementsprechend muss Husserl auch die Personalität des menschlichen Seins auf die transzendente Subjektivität zurückführen. Das transzendentale Ich ist personales transzendentales Ich, die Intersubjektivität ist personale Intersubjektivität¹⁶⁷.

Die Welt wird durch die Reduktion nicht vernichtet oder entwertet, sie wird lediglich verständlich gemacht. Husserl schreibt: "[...] die Epoché besagt eben nicht eine unausdenkliche Vernichtung der Erfahrungen, Vorstellungen, Denkakte etc.; in gewisser Weise bleibt alles beim Alten. Aber alle Akte haben ihren Vollzugsmodus vom Ich her geändert." (Hua34, S.9). Die Reduktion ist keine Abstraktion von der Welt sondern eine Konkretion, die dasjenige sichtbar macht, was in seinem lebendigen Strömen der Welt immer vorausliegt. Husserls Reduktion bzw. Epoché stellt das Sein der natürlichen Welt nicht in Frage. Die Epoché ermöglicht uns, radikal aufzuklären was natürliche Welt "wirklich" ist. Husserl entdeckt und klärt auf,

¹⁶⁷ In einer Diskussion mit Alfred Schütz hat Eugen Fink auf das Risiko aufmerksam gemacht, dass darin besteht, dass Husserl weltliches Sein "eins zu eins" auf transzendentales Sein überträgt (Schütz, S.121). Im Grunde besteht dieses Risiko darin, dass durch diese Übernahme weltliche Zusammenhänge in die transzendente Aufklärung einfließen und damit der Regress wieder auflebt, den Husserl z.B. bei Descartes sieht.

das bzw. wie wir ausgehend von Urimpressionen zu einem sinnerfüllten Weltbewusstsein gelangen. Wie konstituiert sich Gegenständlichkeit auf der untersten "materiellen" Grundlage, wie konstituiert sich der Andere und wie erwachsen ideale Entitäten und schließlich Wissenschaften? Die Beantwortung dieser Fragen wird durch die Analyse der Intentionalität geleistet. Diese "[...] deckt im ganzen ein System auf, in dem alles Objektive nach Sinn und Geltung ausgewiesen wird: Jede Objektivität ist statt etwas absolut Unabhängiges, das der Subjektivität vorgegeben wäre, eine zum Wesen der Subjektivität gehörige Regel der Intentionalität. [...] Die transzendente Reduktion erweist sich somit als Freilegung der immanenten Sphäre der Motivation, in der nichts gesetzt wird, was nicht aus der Teleologie des Bewußtseinslebens heraus bestimmt werden kann: Die Transzendenz der Welt ist eine besondere Form der Immanenz." (Hoyos, S.71).

Ausgehend von dieser Aufgabenstellung ist auch Husserls Begriff des transzendentalen Ichs zu verstehen. Husserls transzendentales Ich umfasst sämtliche Bestände, die nach Einklammerung der natürlichen Welt und nach der Enthaltung von allem Wissen, incl. aller Vorurteile über diese Welt, verbleiben. Das transzendentale Ich hat also eine "faktische" Füllung, die als ursprünglichste stehend/strömende Gegenwart phänomenologisch nicht hintergebar ist. Mit dieser anschaulich evidenten (im Sinne von Husserls Wahrheitsbegriff) Aufweisung des transzendentalen Ichs, entkommt Husserl den üblichen Einwänden gegen idealistische und realistische Weltbegründungen. Es gibt ursprünglich kein Innen- und Außen das zueinanderfinden muß, es gibt keine material leere transzendentale Apperzeption die aus einem homogenen Sein zuerst Differenzen und dann Welt schaffen müsste. Husserls transzendentales Ich wird nicht als "letzte Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung", sondern als "die letzte und zwar konkrete Stätte alles Gegebenseins und aller Ausweisung" (Tugendhat, S.199) thematisiert.

9 War Husserl ein religiöser Dogmatiker?

Bereits in der Einleitung habe ich auf die Thesen hingewiesen, die Franz Josef Wetz in seiner Husserl-Biographie vertritt. Durch diese Thesen wird Husserls Anspruch "strenger Wissenschaftlichkeit" in Frage gestellt. Gemäß Wetz, ist Husserls Philosophieren durch religiös-dogmatische Prämissen gekennzeichnet, die letztlich der transzendentalen Phänomenologie ihre Ergebnisse vorschrieben. Aber lassen wir den Autor selbst zu Wort kommen. "Eisernes Pflichtbewusstsein zwang ihn [sc. Husserl] Philosophie fern von Verworrenheit und Beliebigkeit in strenger Wissenschaftlichkeit zu betreiben mit dem Ziel, dadurch den Weg zu Gott zu finden. Das beweist das Bekenntnis seines Wunsches, 'mittelst einer strengen philosophischen Wissenschaft den Weg zu Gott und zu einem wahrhaften Leben zu finden'." (Wetz, S.15)¹⁶⁸. "Als Student war er unter dem ungeheuren Eindruck 'übermächtige(r) religiöse(r) Erlebnisse' nicht nur Christ geworden, diese Erlebnisse waren es auch, 'die mich von der Mathematik in die Philosophie als Berufsstätte gedrängt hatten'". (Wetz, S.16). "Auf der Grundlage der *Logischen Untersuchungen* lässt sich zwar noch nicht eindeutig belegen, aber auch kaum bestreiten, daß Husserl eine Sicht der Wirklichkeit in Sicherheit bringen wollte, die mit einem Gott und einem umfassenden Sinn der Welt, worin auch immer dieser bestehen mag, in jedem Fall vereinbar wäre." (Wetz, S.27). "Heute ahnen wir: Die tieferen Motive [sc. für Husserls Philosophieren] waren die Fragen nach Gott und dem Sinn der Welt, Fragen, auf die näher einzugehen Husserl sich aber scheute." (Wetz, S.32). "Werden aber Welt und Mensch als vernünftig angesehen, so scheint es nur folgerichtig, sie auf ein göttliches absolutes zurückzuführen und von diesem her zu erklären. Traditionell gesprochen ist es ganz widersinnig, daß eine vernünftig geordnete Welt ihren Daseinsgrund in sich haben, von und aus sich selbst sein könne. Dennoch vermied Husserl in seinen Schriften diese auf theistische Metaphysik hindeutende Folgerung, obgleich er in seinen Briefen wiederholt hervorhob, daß er selbst 'von innen und von oben her' zum Philosophieren angetrieben werde." (Wetz, S.51). "Da er [sc. Husserl] nicht an Gott glauben wollte, ohne ihn der Hervorbringung einer vernünftigen Welt für würdig und fähig zu halten, mußte er zuerst mit transzendental-phänomenologischen Mitteln beweisen, daß die Welt ihrem Wesen nach ein sinnvoll geordnetes, vernünftig gefügtes Ganzes bildet." (Wetz, S.91). "Husserl trat dem [sc. Relativismus, Naturalismus und in Folge der Sinnlosigkeit] mit seinem absoluten Ich entgegen, für das nicht gottlose Machtversessenheit verantwortlich ist, sondern die religiös begründete Angst um den Sinnbestand der Welt. In seinem transzendentalen Idealismus ging es von Anfang an gar nicht um die Bestreitung der realen Existenz der Welt, wie viele annehmen. Es ging einzig und allein um Sicherung und Begründung der Idee der Wirklichkeit als sichtbarer Vernunftordnung, seiner Auffassung nach die hauptsächliche Voraussetzung für ein verantwortungsvolles Leben des Einzelnen und eine theistische Metaphysik des Ganzen." (Wetz, S.102). Gemäß Wetz tat Husserl alles Erdenkliche "[...] um die Absolutheit des transzendentalen Ich vor jeder Einschränkung zu schützen. Zusammenfassend läßt sich sagen: Die vorgegebene Existenz des absoluten Ich weist auf dessen Faktizität hin, die Zeitlichkeit auf eine ihm innewohnende Anonymität, sein Körper auf Weltzugehörigkeit. Erstere bedroht jedoch die Selbstverfügbarkeit des absoluten Ich, das andere dessen Selbstdurchsichtigkeit und das letzte seine Außerweltlichkeit. Alle drei Aspekte zeigen Risse, Lücken, Brüche in der Vorstellung eines absoluten Ich an, die Husserl verzweifelt abzudichten versuchte. Er bemühte

¹⁶⁸ Die eingeschobenen Zitate stammen aus Husserls Briefwechsel.

sich, jeden erdenklichen Zweifel an der Absolutheit des Subjektes zu zerstreuen, denn nur ein absolut Seiendes konnte für ihn Inbegriff einer Vernunft sein, die einerseits die Welt als sinnvolle Ordnung zeigen, andererseits der sie beschreibenden Darstellung absolute Geltung geben sollte. In trotziger Abwehr von Naturalismus und Realismus hielt Husserl die Welt nur als Vernunftordnung für erträglich und das Dasein nur als Vernunftleben für gerechtfertigt; deshalb mußte die dem Subjekt zuerkannte Absolutheit unter allen Umständen erhalten werden." (Wetz, S.107). "Dennoch mußte er [sc. Husserl] sich aber offen eingestehen: 'eine Theologie sei es auch eine ganz allgemeine, habe ich nicht ... Ich wollt' ich wäre so weit!' Da dieses aber nie der Fall war, 'schwiege ich mich in meinen Schriften über religionsphilosophische Probleme aus. Doch sind in ihnen ... die Wege vorgebahnt, um zu ihnen hinzuarbeiten.' Deshalb konnte Husserl auch schreiben: 'Phänomenologische Philosophie als eine im Unendlichen liegende Idee ist natürlich 'Theologie'. (Für mich sagt das: echte Philosophie ist eo ipso Theologie).' Schärfer formuliert: 'Für mich ist schließlich die Philosophie mein a-religiöser Weg zur Religion, sozusagen mein atheistischer Weg zu Gott'. Jedoch quälte es Husserl insgeheim, daß er 'die Gottesfrage, die in der Tat im Systembau der phänomenologischen Methode höchste und letzte Frage', nicht mehr endgültig klären konnte." (Wetz, S.145). "[...] Husserl [verfolgte] aber nur ein Ziel: Gegen den in seiner Zeit vorherrschenden Relativismus und Naturalismus wollte er die Welt als einen sich auf Letztbegründungen stützenden, übersichtlichen, sinn- und vernunftvollen Ordnungszusammenhang retten. Er sollte als solcher auf Gott beziehbar sein und in seiner Struktur den Anspruch des Menschen auf Sonderstellung berücksichtigen. Denn unser Geist ist darin niemals nur ohnmächtiges Anhängsel des Körpers, sondern stets eine Person, und das transzendente Ich ist im Menschen ganz und gar nicht Teil dieses Ordnungszusammenhanges, sondern dessen schöpferisches Gegenüber." (Wetz, S.155).

Gemäß Wetz Thesen, ist Husserls philosophischer Werdegang von Anfang an durch das Bemühen bestimmt, einerseits die göttliche Ordnung der Welt und andererseits die herausgehobene Position des Menschen in der Welt zu sichern. Diese Vorgaben waren in jedem Fall einzuhalten, die Arbeitsergebnisse der "wissenschaftlichen Analysen" hatten sich nach ihnen zu richten. Wetz Thesen sind für uns insofern von Bedeutung, als sie sich mit Husserls Bestrebungen zum Nachweis der Unvergänglichkeit des transzendentalen Ichs decken könnten. Einerseits deutet Husserls Anliegen ein religiöses Motiv an. Andererseits wird fraglich, ob der transzendentalen Phänomenologie der "zweifelsfreie Nachweis" der Unvergänglichkeit gelungen ist, oder ob hier durch willkürliche, auf jeden Fall aber unwissenschaftliche, Analysen und Synthesen das "bestätigt" wurde, was das theologische Programm dogmatisch gesetzt hatte.

Ich muss gestehen, dass mich die Thesen von Wetz einigermaßen verblüfft haben! Der Begründer der Phänomenologie, der "strenge" Wissenschaftler Husserl, der die Vorurteilsfreiheit der wissenschaftlichen Arbeit durch die Methode der transzendentalen Reduktion und seine umfangreichen methodenkritischen Reflexionen sichern wollte, erweist sich als Getriebener seiner Sinn-Sehnsucht. Husserls "Wissenschaft" durfte nur die Ergebnisse liefern, die mit einer durch die Gottheit vorgegebenen sinnerfüllten Welt vereinbar waren.

Wetz begründet seine Thesen in erster Linie durch Verweise auf Husserls Briefwechsel. Da durch die Interpretation, die Wetz vorlegt, mein bisheriges Husserl-Bild völlig "aus den Fugen" geraten war und sich darüber hinaus die genannten Konsequenzen für die vorliegende Arbeit ergaben, habe ich mich dazu entschlossen, den gesamten 10-bändigen Briefwechsel Husserls durcharbeiten. Die Ergebnisse meiner Auswertung des Briefwechsels habe ich bereits in der Einleitung kurz zusammengefasst. Zum einen finden sich in den Briefen relativ wenige Stellen (angesichts des Gesamtumfanges des hinterlassenen

Briefwechsels), in denen religiöse Anliegen Husserls thematisiert sind. Zum anderen fallen die wenigen Briefe (im Grunde genommen ist es nur ein einziger), in denen Gott, Religion und Theologie in größerem Umfang angesprochen und in einen existentiellen Bezug zu Husserls Leben gesetzt sind, in historische Phasen, die jeweils durch eine deutliche Verschlechterung von Husserls äußeren Lebensumständen gekennzeichnet sind¹⁶⁹. Wir finden zwar häufiger (sinngemäß) die Aussage "ich bin von oben und innen getrieben", der "Floskel"-Charakter den diese aber meistens hat, kann meines Erachtens nicht übersehen werden.

Ich habe nachstehend Textstellen aus den Briefen zusammengestellt, die Aufschluss über Husserls Verhältnis zur Religion geben. Dabei sind nur die Aussagen herausgegriffen, die einen unmittelbaren Bezug zur Religion haben. Die Auswahl erfolgte ausschließlich auf Grundlage des bei Kluwer Academic Publishers veröffentlichten Briefwechsels. Die Briefe bzw. die Zitate sind in chronologischer Reihenfolge angegeben¹⁷⁰.

Am 25.11.1917 schreibt Husserl an Dietrich Mahnke: "[...] Man schilt meine Philosophie Logicism und Scholastik und mutet mir zu, daß ich aus bloßer Wesensschau Metaphysik herauspressen will. In Wahrheit fordere ich ein allumfassendes Studium der Welt der Ideen, aller Systeme 'idealer Möglichkeiten', als Fundament für eine Erforschung der Wirklichkeit und ihrer endgültigen Sinnesinterpretation. Also umfassenden Bau aller eidet<ischen> Ontologien (nicht nur reine Mathesis, sondern aller Ontol<ogien> der Natur, des Geistes etc.), dann aber (in Beziehung auf deren Grundbegriffe, Grundsätze, methodische Prinzipien) aller Phänomenologien, in denen jedwede Grundart von Gegenständlichkeit in Bezug auf das gebende Bewußtsein studiert und dabei das Bewußtsein von dieser und jeder Art Gegenständlichkeit selbst (in transzendentaler Reduktion) eidetisch nach reellen und intentionalen Beständen erforscht wird. All das ergibt das vollständige System aller eidet<ischer> Möglichkeiten für mögliche gegenständliche Wirklichkeiten und für die Wesensbeziehungen zum anschauenden und erkennenden Bewußtsein von ihnen. All das ist vorausgesetzt, damit wir die aktuell gegebene Welt der Erfahrung, des Geisteslebens, die Welt, die da wirklich ist und die in den Wissenschaften in naiv-natürlicher Weise erforscht wird, absolut auszuwerten <vermögen>, ihren Sinn zu bestimmen und die Linien zu finden, die zu den metaphysischen Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit u.sw. hinleiten. Also zu einer absoluten Interpretation der gegebenen Welt, die zwar gegeben, aber philosophisch unverstanden ist. [...]" (Bw3, S.410). Husserl beschreibt hier in prägnanter Weise das Programm der statischen Phänomenologie. Diese hat einerseits Welt und andererseits das Bewusstsein von Welt in der Form von Wesensbeschreibungen umfassend zu erforschen. Damit wird die absolute Grundlage geliefert, um Gott, der eine "metaphysische Idee" ist, philosophisch verständlich zu machen. Gott, die metaphysische Idee, wird durch das Absolute,

¹⁶⁹ Meine Ergebnisse werden auch durch die folgende Aussage Landgrebes gestützt: "Nach Husserls Darstellung scheint es so, als ob die Teleologie der Geschichte ohne weiteres aus der eidetischen Einsicht in die teleologische Grundstruktur der Subjektivität ableitbar wäre. Aber diese Einsicht ist nicht das Motiv für seinen Entwurf der Teleologie der Geschichte. Motiv war vielmehr die Erfahrung des Zusammenbruches der alten europäischen Welt im 1. Weltkrieg. Diese Erfahrung hat Husserl zur Frage nach der Verantwortung des Philosophen für die Menschheit geführt." (Landgrebe1982, S.125).

¹⁷⁰ An dieser Stelle sei nochmals darauf hingewiesen, dass die folgenden Zitate und die im Kapitel über "Husserls Teleologie" angeführten Textstellen nahezu komplett das wiedergeben, was in einem sehr umfangreichen Briefwechsel (3248 Seiten) über Religion und "Sinn"-Fragen zu finden ist. Die betreffenden Briefe sind fast ausschließlich in Krisenzeiten entstanden. Wesentlich interessierter als an theologischen und ethischen Fragen war Husserl an wissenschaftstheoretischen Themen, an seiner beruflichen und gesellschaftlichen Entwicklung und an seinen häufigen Urlaubsaufenthalten.

das letztlich absolutes Bewusstsein ist, im Rahmen einer Sinnbestimmung der gegebenen Welt "interpretiert"¹⁷¹.

In einem Brief an Rudolf Otto vom 5.3.1919 betont Husserl seinen "undogmatischen" Protestantismus, der sich der Redlichkeit des Denkens und nicht dem "Katholisieren und Evangelisieren" verpflichtet fühlt. "Meine philosophische Wirksamkeit hat doch etwas merkwürdig Revolutionierendes: Evangelische werden katholisch, Katholische evangelisch. Ich aber denke nicht ans Katholisier<e>n und Evangelisieren, nichts weiter will ich, als die Jugend zu radikaler Redlichkeit des Denkens zu erziehen, zu einem Denken, das sich davor hütet, die ursprünglichen u. für alles vernünftige Denken notwendig sinnbestimmenden Anschauungen durch verbale Constructionen, durch Begriffs-Blendwerke zu verhüllen u. zu vergewaltigen. Ich mag im erzkatholischen Freiburg nicht als Verführer der Jugend, als Proselytenmacher dastehen, als Feind der katholischen Kirche. Das bin ich nicht. Ich habe auf den Übergang Heideggers und Oxners auf den Boden des Protestantismus nicht den leisesten Einfluß geübt, obschon er mir als freien Christen (wenn sich Jemand, der bei diesem Wort ein ideales Ziel religiöser Sehnsucht vor Augen hat und es für sich im Sinne einer unendlichen Aufgabe versteht, so nennen darf) und als 'undogmatischen Protestanten' nur sehr lieb sein kann. Im Übrigen wirke ich gern auf alle wahrhaftigen Menschen, mögen es Katholische, Evangelische oder Juden sein." (Bw7, S.206).

Wir kommen jetzt zu dem Brief, dem Wetz in seiner Darstellung von Husserls "Programm" ein besonderes Gewicht beimisst. Dieser Brief vom 4.9.1919 richtet sich an Arnold Metzger. Husserl schreibt: "[...] Es kann nur so sein, daß Sie durch die phrasenlose Nüchternheit und radikale Sachlichkeit meiner Schriften hindurch das sie tragende persönliche Ethos fühlten. Und in der That, das musste wohl echt sein, denn sie sind (wie die Ihre) aus der Not geboren, aus unsäglicher seelischer Not, aus einem völligen 'Zusammenbruch', in dem es nur die eine u. einzige Rettung gab: ein völlig neues Leben in der verzweifelten u. verbissenen Entschlossenheit, es in radikaler Ehrlichkeit von vorn anzufangen und fortzuführen und schlechthin vor keiner Konsequenz zurückzuschrecken. Nicht als ob ich damals schon, also schon im letzten Jahrzehnt des vor<igen> Jahrhunderts, die innere Hohlheit der die gesamte europäische Kultur beherrschenden Willensrichtungen erschaut und insbesondere ihren vornehmsten Exponenten, den beispiellosen Aufschwung des neuen deutschen Reiches, einer tieferen Kritik unterzogen hätte — und somit auch mein Eigenleben allseitig neu orientiert hätte. Noch hatte ich kein Auge für praktische und kulturelle Realitäten, noch keine Menschen- und Völkerkenntnis, noch lebte ich in einem fast ausschließlich theoretischen Arbeitswillen — mochten auch die entscheidenden Antriebe (die mich von der Mathematik in die Philosophie als Berufsstätte gedrängt hatten) in übermächtigen religiösen Erlebnissen u. völligen Umwendungen liegen. Denn die gewaltige Wirkung des N<eu>n T<estaments> auf den 23jährigen lief doch in dem Triebe aus, mittelst einer strengen philos<ophischen> Wissenschaft den Weg zu Gott und zu einem wahrhaften Leben zu finden." (Bw4, S.408). Husserl berichtet hier zwar von "übermächtigen religiösen Erlebnissen", er betont aber auch seinen "fast ausschließlich theoretischen Arbeitswillen" und sein Bestreben, mittels einer "strengen philosophischen Wissenschaft den Weg zu Gott" zu finden¹⁷². Diese

¹⁷¹ Zu dieser Interpretation passt die folgende Aussage über Husserls Metaphysik-Begriff: "[...] denn Husserl definiert die Metaphysik als 'die Lehre vom Faktum'. Dieser Begriff von Metaphysik, der dem traditionellen völlig widerspricht, ist schon in einem Manuskript von 1908 zu belegen." (Landgrebe1982, S.39).

¹⁷² Husserl hat sich bereits im Alter von 13 bis 14 Jahren intensiv mit religiösen Fragen beschäftigt und gemäß seiner eigenen Angaben die dogmatische Religion abgelehnt: "[...] Husserl said, that at the age of 13 or 14 he had been deeply concerned concerning religious questions — not 'konfessionelle' [...] questions, but such questions as that to the existence of

strenge Wissenschaft hatte sich an der "intellektuellen Reinlichkeit" der Mathematik zu orientieren. Philosophie hatte die "radikalst redliche Vollendung aller Wissenschaft" zu sein. "Aber nun fand ich, durch einen Weierstrass u. seine wurzelechteste Mathematik zu intellektueller Reinlichkeit erzogen, daß die zeitgenössische Philosophie, die mit ihrer Wissenschaftlichkeit so groß that, völlig versagte und so der Idee der Philosophie — radikalst redliche Vollendung aller Wissenschaft sein zu sollen — Hohn sprach. Und nicht nur die damalige, auch alle historisch überkommene Philosophie versagte — überall Unklarheit, unausgereifte Vagheit, Halbheit, wo nicht gar intellektuelle Unredlichkeit. Nichts was man hinnehmen, als Stück, als Anfang ernster Wissenschaft gelten lassen konnte. Kritik — uferlos, wertlos, da sie des sichern Bodens ermangelte, von wo aus sie ergebnisvoll zu führen wäre — konnte nichts helfen." (Bw4, S.408). Die radikale intellektuelle Redlichkeit, die Husserl hier einfordert, scheint mir sein "Weg zu Gott" zu sein. Dogmatische Voraussetzungen, die der "ernsten Wissenschaft" ihre Ergebnisse vorschreiben, sind mit Sicherheit nicht der sichere Boden, auf dem die "radikalst redliche Vollendung aller Wissenschaften" gedeihen kann. Mit den bisher angegebenen Briefstellen sind bereits die entscheidenden Aussagen Husserls zitiert, auf die Wetz seine These stützt¹⁷³. Die weitreichenden Konsequenzen, die Wetz aus diesen wenigen Äußerungen zieht, sind aus meiner Sicht nicht berechtigt.

God." (Cairns, S.46). "To recur to the more later remarks, I [sc. Cairns] add that he [sc. Husserl] had early (at 13 or 14?) rejected dogmatic religion." (Cairns, S.47).

¹⁷³ Nachstehend habe ich einige weitere Passagen des Briefes von Husserl an Metzger zusammengestellt, die im Kontext der vorliegenden Arbeit aufschlussreich sind: "[...] Überhaupt ist es mein Eindruck, daß Ihr Sinn für den Geist der Geschichte noch nicht voll entwickelt ist, wie auch ich ihn sehr spät in mir werden u. wachsen sah. (Ich vermute daher, daß auch Sie von naturwissenschaftlichen Studien ausgegangen sind.) Gott und Gotteswelt, gottsuchender, in Gotteskindschaft lebender Mensch u.sw. — all das wird Ihnen Neues, Reicherer bedeuten, wenn Sie ein schauendes Auge für Geschichte und — was nicht ganz fern ist — ein Auge für eine absolute Seinsbetrachtung, auch 'Welt' betrachtung vom Pole der reinen Subjectivität her gewonnen haben werden. Es thut gar sehr Not, daß Sie hinsichtlich der Transcendentalphilosophie umlernen, neu anfangen; was gar nicht besagen soll, daß ich die mir jederzeit fremd gewesene u. gebliebene Devise 'Zurück zu Kant' empfehlen möchte. Nur in einem völlig andern Sinne gegenüber dem üblichen sollen Sie einmal noch zu Kant zurückkommen, nämlich von der klargegründeten, aus selbsteigenen Motiven gewachsenen wissenschaftlichen Transcendentalphilosophie der Phänomenologie her der großen, das kantische Ringen durchherrschenden Motive freudig inne werden. Ich habe von Hume unvergleichlich mehr gelernt als von Kant, gegen den ich tiefste Antipathien hatte u. der eigentlich (wenn ich recht urtheile) mich überhaupt nicht bestimmt hat. Und doch, jetzt ist er auch für mich ein Großer u. im Range hoch über Hume. Doch hier vertheidige ich meine Ideen u. versage mir nicht Ihnen, dem mir im Geiste Verbundenen, einen Vorwurf zu machen. [...] Wie haben Sie sich damit abgefunden, daß ich selbst die Logischen Untersuchungen, die Ihnen in der Hauptsache als ein befriedigendes Ende gelten, nur als einen Durchgang für eine höhere Entwicklung werte, von der ich so sicher als ich lebe überzeugt bin, daß sich erst in ihr meine wahre gottgewollte Mission auswirke? Ich habe etwa ein Jahrzehnt leidenschaftlicher u. oft verzweifelter Arbeit durchlebt, die Logischen Untersuchungen mir abzurufen. Über ein Jahrzehnt nicht minder leidenschaftlicher u. nicht minder aufzehrender Arbeit bedurfte es für die 'Ideen'. Aus rein inneren Motivationen, als Auswirkung eines beständigen, unabänderlichen inneren Wollens und Wachsens erstanden auch sie gleich den Logischen Untersuchungen. Ich meine, gerader, zielbestimmter, prädestinierter, 'dämonischer' ist eine Entwicklung nie gewesen. Als ich die Logischen Untersuchungen veröffentlichte, hatte ich nur ein peinvoll getheiltes logisches Gewissen (daher sie mir von nahestehenden Menschen förmlich entrissen werden mußten), ich fühlte, obschon ich nicht wußte, warum, daß ich noch nicht den völlig reinen philosophischen Boden und noch nicht die reine Methode, die allseitig klaren Arbeitshorizonte hatte. Als ich aber die 'Ideen' — in 6 Wochen, ohne Entwürfe als Unterlage, wie im Trance hingeschrieben hatte und sie überlas, sogleich druckte, dankte ich in aller Demut Gott, daß ich dieses Buch schreiben durfte, und ich konnte nicht anders als dabei zu bleiben, trotz der reichlichen Unvollkommenheiten des Werkes in Einzelheiten. [...] Ich, dessen ganzes Leben

In einem Brief an Hocking vom 3.7.1920 schreibt Husserl: " Wie sehr auch das was Sie sagen, das ist, was von einem Philosophen als wie eine Selbstverständlichkeit erwartet werden müsste, so beglückte es mich doch dieses Selbstverständliche von Ihnen zu hören — nach diesem entsetzlichen Krieg (und inmitten dieses noch viel entsetzlicheren 'Friedens'), der auch so manche 'Philosophen' verwirrt und entwürdigt hat. Wem sonst, denn uns Philosophen ist die Klärung, wissenschaftliche Festigung und Auseinanderlegung der Idee der Humanität anvertraut; uns ihre beständige Vertheidigung gegen die wuchernden Skepticismen, die mit dem Glanz, den sie der Ideenwelt abgeborgt haben, ihr verführerisches Spiel treiben und die Seelen herabziehen, statt sie aufwärts zu richten. Was ist solche philosophische Leistung anderes als die klare Herausstellung des Ewigen als Telos des Empirischen, als die Hinwendung des elenden, irrenden, sündigen empirischen Ich auf das reine Ich aller überzeitlich giltigen Normen. Giebt es schliesslich einen anderen Weg zu Gott, an den wir doch nicht glauben, um uns im Sinne der Fiktionen der Alsob-Philosophie einen erträumten Halt zu geben, sondern weil wir in uns die wahre Kraft der reinen Idee und ihrer wahren Normen so oft erfahren, als wir, freie Menschen, entschlossen sind, sie in unseren thätigen Willen aufzunehmen und ein wahres Leben zu leben. Schliesslich gilt doch unsere ganze höchst mühselige, abstracte, scheinbar welt- und lebensfremde Arbeit, schliesslich gelten all unsere Abstiege in das eisig dunkle Reich der 'Mütter', nur dieser Rettung des Menschen durch seine eigene reine Idee und nur der Ermöglichung einer universalen Aufklärung und erziehenden Umbildung der Menschheit, die sie allererst in eine wahre und echte Menschheit verwandeln würde. Leben wir Philosophen nicht in dieser Gesinnung, streben wir nicht nach solchen Zielen, was sind wir besseres als eitle Sportsleute, die den Ruhm des gelehrten Champions anstreben und den Applaus eines sensationssüchtigen Publikums. Was der Krieg enthüllt hat, ist das unsägliche nicht nur moralische u. religiöse, sondern auch philosophische Elend der Menschheit. [...]" (Bw3, S.162). Spürbar wird hier, wie stark Husserls Wunsch nach einer "Umbildung" des Menschen und nach einem "wahren Leben" durch die Ereignisse des ersten Weltkrieges und ihre Folgen geprägt war. Darüber hinaus findet sich die Grundstruktur der Teleologie, die Husserl auch im Rahmen seiner Überlegungen zur Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs entwickelt hat (siehe dazu die entsprechenden Kapitel der vorliegenden Arbeit). Der Weg zu Gott ist der Weg zu einer wahren und echten Menschheit. Diese ist mit sich selber und mit Gott "einig".

In einem Brief an Dietrich Mahnke vom 17.10.1921 schildert Husserl sein Verhältnis zur jüdischen und christlich-evangelischen Religion. Wir finden hier die zweite Textstelle, in der auf das "Neue Testament" als Motiv für den Wechsel zum (ev.) Christentum hingewiesen wird. Weitere Aussagen zu dem "entscheidenden Eindruck", den das Neue Testament auf Husserl gemacht hat, finden sich in dem 10-bändigen Briefwechsel nicht. "[...] Ich bin rein jüdischer Abstammung, habe aber nie eine konfessionelle oder 'völkische' jüdische Erziehung genossen. Ich habe mich nie anders denn als Deutscher gefühlt und fühlen können, ich bin von meinen Kinderjahren her mit einer unendlichen Liebe in die Geistigkeit des deutschen Volks und in ihre endlosen herrlichen Horizonte hineingewachsen. Als Student trat ich unter dem ungeheuren und für mein ganzes Leben entscheidenden Eindruck, den das N<eu> T<estament> (das ich damals zuerst kennenlernte) auf mich machte, zur evangelischen Kirche über, ohne aber, alle Versuche waren vergeblich, zum

es war, reines Sehen zu lernen u. zu üben, und sein Urrecht durchzusetzen, sage: Wer zum reinen Sehen (in arbeitvoller Erfüllung der Intentionen) durchgedrungen ist, ist des Erschauten in Wiederholung des Erfüllungsprocesses als 'originär gegeben' völlig gewiß, er hat soweit ein 'reines Gewissen'. Und ich sage weiter hinsichtlich der Methode, der Horizonte, der Arbeitsfelder der 'Ideen' das eine Wort: Siehe! [...]" (Bw4, S.411).

kirchlichen Leben Bezug gewinnen zu können. Mein ganzes Leben, eigentlich schon von meinem 18. Lebensjahr, spielte sich so ganz außer Zusammenhang mit dem Judentum ab, daß ich eigentlich jahrzehntelang und bis vor kurzem daran vergessen habe, daß ich eigentlich rassenmäßig Jude sei. Mindestens habe ich nur ganz zufällig dazu Gelegenheit gehabt. In meinem ganzen Lehren und Wirken, in meinem ganzen Lebensstreben hatte ich das einzige Verantwortungsbewußtsein (in dieser Welt) 'meinem' deutschen Volk gegenüber. Denn ich fühlte mich, seitdem die Phänomenologie in mir aufgekeimt war, von oben her berufen, und ich faßte bisher meinen Beruf bewußt immerfort als Beruf in dem und für das deutsche Volk und durch dieses hindurch für die Menschheit. Alles Große, war meine innere These, ist übernational, aber notwendig in nationaler Ausprägung, und diese ist nicht ein gleichgültiges und zufälliges Gewand, sondern hat in sich große und ideal höchst wichtige Funktionen für den Aufbau der Menschheit, und damit für den der konkret wahren geistigen Welt. [...]" (Bw3, S.432). Husserl beklagt in dem Brief die Ausgrenzung seiner Philosophie bzw. der Phänomenologie, die als jüdische dem völkisch deutschen Denken gegenübergestellt wird. Bemerkenswert ist, dass Husserl, nachdem er seine Distanz zum Judentum und zur evangelischen Kirche darlegt, als sein "einziges Verantwortungsbewußtsein" die Verantwortung gegenüber "seinem" deutschen Volke nennt. Husserl setzt seinen Brief in folgender Weise fort: "[...] Nun gut. Ich fühle mich keineswegs entwurzelt, verloren, heimatlos. Zwar im Irdischen bin ich vaterlands- und volklos. Aber umso fester fühle ich mich und mein Werk, an dem ich mit allen Lebenskräften fortarbeite, auf Gott bezogen, der mich eben zum Einsamen bestimmte. Ich beklage mich also über niemand und bins zufrieden. Die 'deutschnationale' Wendung ergreift nun fast das ganze deutsche Volk. Ich muß mich darein schicken, in der Zeit entsetzlichster Not deutscher Geschichte als 'Fremdling' nicht mitwirken zu dürfen. Vielleicht wirke ich so ungebeten und ungewollt (nicht bewußt mitwollen dürfend) doch, und sicher nicht schlecht. Ich habe die Verantwortungen schwer genug genommen. Und vielleicht kommt eine Zeit, wo man mich suchen wird, vielleicht fragt ein Gott nicht danach, was die unverfälschten Germanen als 'deutsch' definieren; vielleicht gibt es eine wurzelechte Deutschheit, die des geistigen Wesens. [...]" (Bw3, S.433). Erst nachdem das deutsche Volk als sinnstiftende Instanz entfällt, verbleibt Gott als letzter "Bezugspunkt". Kann ein ursprünglich religiöser Mensch eine solche Rangfolge plausibel vertreten?

In einem Brief an Gustav Albrecht vom 3.6.1932 schreibt Husserl: "Die höchstgelegenen aller Fragen, diejenigen, die nicht ohne weiteres jeder Mensch in ihrem eigentlichen, strengen, echten Sinn fassen und verstehen kann, sind aber die metaphysischen; sie betreffen Geburt und Tod, letztes Sein des 'Ich' und des als Menschheit objektivierten 'Wir', die Teleologie, die letztlich zurückführt in die transzendente Subjektivität und ihre transzendente Historizität, und natürlich als oberstes: das Sein Gottes als des Prinzips dieser Teleologie und der Sinn dieses Seins gegenüber dem Sein des ersten Absoluten, dem Sein meines transzendentalen Ich und der sich in mir erschließenden transzendentalen Allsubjektivität — der wahren Stätte göttlichen 'Wirkens', zu dem die 'Konstitution' der Welt als 'unsere' gehört — von Gott her gesprochen die ständige Weltschöpfung in uns, in unserem transzendentalen, letztlich wahren Sein." (Bw9, S.83). Gott ist das Prinzip der Teleologie, die die Menschheit in Unendlichkeit zur Einheit mit sich selbst führt. Gott ist insofern Name für die "ständige Weltschöpfung", die immer schon durch die transzendente Allsubjektivität und ihr historisches Streben zur Wahrheit wirkt. Husserls Gott ist nicht dogmatisch gesetzt, sondern rational aufgewiesen, er ist ein "verständener" Gott.

An Erich Przywara schreibt Husserl am 15.7.1932 einen Brief, in dem er sich von der theistischen Schultradition distanziert: "[...] Ich selbst bin noch auf dem Wege, aber gottlob bei produktiver Kraft und momentan bei der letzten Bereinigung der

Stufenfolge der Zeitigungen, in denen sich die Stufenfolge des für-uns-Seienden systematisch und von innen her gesehen darstellt. Dass ich gewiss bin auf diesem transcendental-konstitutiven Wege (die Ausdrucksweise ist leider gefährlich) letztlich zum teleologischen Abschluss zu kommen, wissen Sie; ebenso auch, dass ich der festen Überzeugung lebe, dass meine phänomenologische Methode allen echten Evidenzproblemen genügt, aber auch, dass sie durch reflektive Klärung der in ihnen niedergeschlagenen konstitutiven Leistungen zu einer letzten Erhellung des Sinngehaltes und der Tragweite dieser Evidenzen kommt. Das gilt auch für die religiösen Evidenzen. Den Theologen wird das einmal helfen, obschon es zunächst scheinen wird, dass dabei arge Ketzereien resultieren. Mich auf den Theismus der Schultradition — in den üblichen Auslegungen seines Sinnes — festlegen zu wollen, lehne ich entschieden ab." (Bw7, S.237).

In einem Brief an Daniel Martin Feuling vom 30.3.1933 finden wir die Textstellen, in denen Husserl "echte Philosophie" und Theologie gleichsetzt und angibt, dass er keine Theologie "hat": "[...] Bewunderungswürdig ist die Sorgfalt Ihres Referates. [...] In so engem Zeitrahmen konnte wohl kaum Besseres gesagt werden. Freilich lässt sich aus den knappen, obschon wohlformulierten Sätzen viel herauslesen, sc. bei formal-scholastischer Auslegung, was ich nicht billigen könnte. Auch tritt Manches in einer theoretischen Bestimmtheit auf, in der es im jetzigen Stande der phänomenologischen Arbeit nicht begründet, aber auch nicht als Theorem behauptet worden ist. Das betrifft insbesondere die Gottesfrage, die in der Tat im Systembau der phänomenologischen Methode 'höchste und letzte Frage'. Ich bin dankbar genug, dass ich die Methode soweit durchbilden und explizit fortführen konnte, um den theoretischen Ort des Problems als eines *phänomenologischen* zu sehen: zunächst als des Problems der Möglichkeit der transcendentalen Totalität (Teleologie und ihr Prinzip: das 'Überseiende', welches allem (in dem 'für uns' früheren Sinne) Seienden aller Sinnesstufen Sinn und Möglichkeit vorzeichnet.) Aber eine *Theologie*, sei es auch eine ganz allgemeine, habe ich nicht.

Phänomenologische Philosophie als eine im Unendlichen liegende Idee ist natürlich 'Theologie'. (Für mich sagt das: echte Philosophie ist eo ipso Theologie.) Aber Phänomenologie in der Zeitweiligkeit, in der historischen Lebendigkeit, ist Dynamis, ist im Werden, ist 'Methode', ist Weg der absoluten und universalen Erkenntnis, und diese Erkenntnis auf dem Wege. In jedem Schritte Feststellung und zugleich Vorzeichnung für neues Seiendes als nächste Aufgabe, für neue Schritte, die aber in dem schon Festen Bodenständigkeit haben. Die Vorzeichnung gibt 'Leitfäden'; aber erst wirkliche theoretische Ausführung gibt theoretische Sätze, wirklich bewährten, bestimmten, rechtmässig begrenzten Seinssinn. Ohne Vorschau kein Fortschreiten; aber Vorschau ist nicht Theorie. So dürfen auch die auf Gott bezüglichen Sätze Ihres Referates nicht als meine theoretischen *Lehren* verstanden werden. Ich wollt' ich wäre so weit! [...]" (Bw7, S.87). Phänomenologische Philosophie ist "als eine im Unendlichen liegende Idee" Theologie. Im Unendlichen liegt die vollständige Erkenntnis der transzendentalen Subjektivität durch sich selbst, die gleichzeitig eine vollständige Erkenntnis Gottes wäre. Nur insofern ist die echte Philosophie, die Phänomenologie, Theologie, nicht aber als im Rahmen der göttlichen Teleologie historisch voranschreitende Wissenschaft.

Am 4/5.5.1933 schrieb Husserl einen Brief an Dietrich Mahnke, in dem Gott, Sinnsuche und philosophische Mission im Zusammenhang mit der bedrückenden Entwicklung des Deutschen Reiches thematisiert werden: "[...] Ich hatte viel Schweres in meinem langen, vielleicht allzu langen Leben zu überwinden! Schon in jungen Jahren; aber da lag es in meiner philosophischen Entwicklung, die für mich bei meiner Unsicherheit, meiner Unklarheit ein Ringen um geistiges Leben und geistigen Tod war: ein ganz persönliches, obschon auf Sein in philosophischer Geistigkeit bezogen. Daraus erwuchs das Bewußtsein einer mir anvertrauten, aber meine schwachen Kräfte unendlich übersteigenden philosophischen Mission — also

bis in die Altersjahre hinein die Tragik einer mit einer solchen Mission untrennbar verbundenen Hybris, ineins mit dem ständigen Druck einer ungeheuren Verantwortungslast, die sich im Fortschreiten nur erleichterte, um sich alsbald wieder zu verdoppeln. [...] Was aber die letzten Monate und Wochen brachten, das war die tiefsten Wurzeln meines Daseins angreifend. Einmal schon stürzte mich die Politik in eine gefährliche persönliche Krisis. Der Krieg und die meinen allzu menschenfreundlichen Optim<ismus> erschütternden Erfahrungen über die Weisen, wie Idealismus und Religion in niederträchtigster Weise als Kriegsmittel benützt wurden, als Deckmantel für abscheulichste bewußte Verleumdungen, hatte mich für Jahre gesundheitlich und philosophisch zurückgeworfen. [...] Ich bin nun einsam, einsam in meinem festen Glauben an den göttlichen Sinn der Welt und der Menschheit, in der die deutsche Nation nur ein Zweig ist, der also seine Gesundheit, seine nationale Wahrheit und Echtheit nur haben kann als Zweig unter anderen Zweigen, die ihre Echtheit und Wahrheit für sich haben, und ihre eigene Freiheit, in der überall Gott waltet. Einsam auch in dem festen Glauben, daß unter anderem auch mein Philosophieren zum positiven Zug der universalen Teleologie gehört, und insbesondere gehört zu dem was der deutschen Nation durch mich hindurch anvertraut war, es aus seiner historischen Tradition zu gestalten.[...] Und zunächst ist die sich hier vielleicht neuartig herstellende Gemeinsamkeit in der Einsamkeit eben doch eine große Prüfung, ein großes Schicksal, das überwunden werden muß durch ein persönliches Sich-selbst-Überhöhen und von da aus ein Aufsichnehmen und Üben höherer Menschheitsfunktionen und Menschheitsleistungen — wenn Gott die Gnade gibt. Ich werde nicht schwach werden; ich hatte ja schon die Gnade der inneren Sicherheit, der tiefsten, absolute Quellen menschheitlicher Selbstverständigung und Welterkenntnis freigelegt und von da aus die systematischen Wege gebrochen und geebnet zu haben, welche der historischen Menschheit in diesen Jahrzehnten des zusammengebrochenen Glaubens und der allgemeinen Bodenlosigkeit vor allem nottun, mag es sich auch erst in Jahren vollkommen geltend machen. Das gibt mir, so sage ich mir, jetzt eine ganz andere Stärke als damals gegenüber den seelischen Nöten der Kriegszeit. Und so bin ich gewiß, wirklich bald wieder in den Geistesgefilten der Ewigkeit <die> persönliche Bedrohung der Zeit überwinden zu können. [...] (Bw3, S.492). Auch hier offenbart sich Husserl nicht als getriebener einer religiös motivierten Sinnsehnsucht, sondern als Leidtragender einer historischen Entwicklung, der er aber letztendlich mit beeindruckender Stärke standhält. Diese Stärke schöpft er nicht etwa aus einem dogmatischen Gottvertrauen, sondern daraus, "[...] die tiefsten, absolute[n] Quellen menschheitlicher Selbstverständigung und Welterkenntnis [...]" freigelegt zu haben. Husserl enthebt sich der Missachtung seines Werkes und Philosophierens und der von "seiner" deutschen Nation betriebenen Ausgrenzung, durch das "Üben höherer Menschheitsfunktionen". In der ständig fortgeführten Systematisierung und Ergänzung seines Werkes sieht er seinen Beitrag zum "[...] positiven Zug der universalen Teleologie [...]".

Im Anhang zu einem Brief an Émile Baudin aus dem Jahr 1934 finden wir die folgenden programmatischen Aussagen Husserls: "Indessen die transzendente Phänomenologie schafft die Einsicht, daß es die transzendente Naivität ist, welche die Schuld trägt an der unseligen historischen Entwicklung und daß diese nur eine notwendige Folge der Autonomie war, solange die Naivität nicht verstanden und durchbrochen werden konnte. Ineins damit erwächst aber verstanden und zugleich die Einsicht, daß 'Niedergang' oder vielmehr der Bankrott der europäischen Kultur als Kultur aus griechischer autonomer Wissenschaft (universal gesprochen, aus 'Philosophie') eine teleologische Notwendigkeit war, um für die Menschheit die *echte* Autonomie aus einer reformierten, einer absoluten Wissenschaft zu gewinnen, einer Wissenschaft, die alle Naivität überwindet, auf absolutem Boden steht und von vornherein Wissenschaft vom Absoluten ist; die keine Einwände und Gegenrede von Wissenschaft und von Metaphysik zuläßt. Die transzendente Phänomenologie

versteht sich als der notwendige Weg eines vollkommen durchsichtigen Selbst- und Weltverständnisses, somit als die selbst absolut durchsichtige, absolut 'voraussetzungslose', in letztlich apodiktischer Evidenz verlaufende Methode, eben dieses Verständnis systematisch und konkret für den Philosophen und die philosophische Gemeinschaft (als die Subjektivität der absoluten Besinnung) zu verwirklichen in einem ins Unendliche fortgehenden Prozeß. In ihrem Radikalismus der Universalität, in der sie 'Welt' (einschließlich aller natürlich-naiven Positivität in Wissenschaft und jeder sonstigen Lebensnormierung) einklammert und als Geltungsphänomen studiert, meint sie auch der universalen Teleologie gewiß zu werden, die im absoluten transzendentalen Leben waltet und die aller naiven Weltlichkeit und ihrer Normgerichtetheit allererst Sinn und letztes Recht gibt, verstehend-begrenzend, aber auch rechtfertigend. Die Naivität wird überwunden, aber Naivität wird auch, einmal in allen ihren echten Evidenzen, gerechtfertigt, sie werden nur in dem Sinne überwunden, als ihre verborgene 'Relativität', ihr Horizont der Selbstverständlichkeit enthüllt und in der Totalität der ständigen und notwendigen Entwicklung gegen eine universale Einstimmigkeit aller relativen Evidenzen hin in ihrer Funktion begriffen werden." (Bw7, S.18). Die Religion ist in der natürlichen Einstellung durch eine Naivität gekennzeichnet, die es ebenfalls zu überwinden gilt, wenn die Menschheit zu echter Autonomie geführt werden soll. Auf die oben zitierten Ausführungen folgt eine umfangreichere Beschreibung der teleologischen Entwicklung, die die Menschheit letztendlich zu sich selbst bzw. zu Gott leitet (auf die entsprechenden Passagen dieses Textes wird im Kapitel "Husserls Teleologie" der vorliegenden Arbeit ausführlich eingegangen). Zum Selbstverständnis der Teleologie führt die transzendente Phänomenologie. Sie zeigt, dass sich die Welt notwendig ins Unendliche entwickelt zur absoluten Wahrheit, die gleichbedeutend ist mit der vollständigen Einstimmigkeit der transzendentalen Allsubjektivität mit sich selbst.

In einem Brief an Gustav Albrecht vom 22.12.1935 bezeichnet Husserl die Philosophie als seinen "a-theistischen" Weg zu Gott: "[...] Und für mich ist schließlich die Philosophie mein a-religiöser Weg zur Religion, sozusagen mein a-theist<ischer> Weg zu Gott. Ohne relative Klarheit in den 'höchsten und letzten Fragen' kann ich nicht sterben, so sehr ich mich ernstlich, und schon seit langem, nach der Ruhe sehne. (Und wo soll ich begraben sein. Hier? Der Gedanke ist — mir allmählich unerträglich geworden.) [...]" (Bw9, S.124).

Den chronologisch letzten Bezug auf den "Gott der Religion" in meiner Zusammenstellung, habe ich einem Briefentwurf aus dem Jahr 1935 entnommen, der keinem Adressaten zugeordnet werden konnte. Husserl schreibt: "[...] Der Mensch lebt als endliches Wesen, aber ist endliches im Horizont der Unendlichkeit. — Sein Schicksal ist dieser Unendlichkeit voll bewußt zu werden und sie vollbewußt auf sich zu nehmen — die Funktion dafür ist die absolute Wissenschaft, und diese ihm frei Möglichkeiten schaffend, als handelnder Mensch ethisch zu leben — in Richtung auf das absolute Ideal, das sein Gemüt konkret als Gott der Religion bewegt." (Bw9, S.521).

Insgesamt finden sich in Husserls Briefwechsel nur relativ wenige Aussagen, in denen Gott, Religion, Sinnsehnsucht und Sendungsbewusstsein, über den Gebrauch in Redewendungen hinaus, zum Thema gemacht werden. Diese Aussagen habe ich in meiner kurzen Darstellung weitgehend vollständig wiedergegeben. Aus meiner Sicht kann man mit den hier wiedergegebenen Zitaten nicht die Position, die Franz Josef Wetz in seinem (im Übrigen sehr lesenswerten) Buch vertritt, legitimieren. Auch der Briefwechsel zeigt aus meiner Sicht deutlich, den vorurteilsfreien, undogmatischen und radikalen Charakter von Husserls

wissenschaftlichem Programm¹⁷⁴. Die transzendente Deutung Gottes, zu der Husserl schließlich gelangt, scheint mir eine eindeutige Konsequenz der Radikalität zu sein, mit der Husserl alle überkommenen Dogmen in Frage stellt. Husserls Gott erschließt sich rational und apodiktisch als Einheits- bzw. Vollkommenheitsstreben der transzendentalen Allsubjektivität, die in einem unendlichen (Schöpfungs)Prozess nach Wahrheit bzw. Einstimmigkeit mit sich selbst strebt¹⁷⁵. Gott ist ein objektiver Sinn, den Husserl aufklärt und gemäß seines phänomenologischen Programmes als ein bestimmtes Leisten der transzendentalen Intersubjektivität aufweist.

9.1 Husserls Teleologie im Verhältnis zu Fichtes Anleitung zum seligen Leben

In einem Brief an A.Grimme schrieb Husserl: "Ich möchte Ihnen zu Ihrer Schrift noch mitteilen, daß ich immer mehr deß inne geworden bin, daß die relig<ions>philosophischen> Perspektiven, die mir die Phän<omenologie> eröffnete, überraschende nahe Beziehung zu Fichtes späterer Gotteslehre zeigen, wie überhaupt seine Philos<ophie> der letzten Periode (seit 1800) für uns sehr interessant ist. Lesen Sie doch die Schriften seit der Best<immung> d<es> Menschen, ganz bes<onders> die Anweisung z<um> sel<igen> Leben. Natürlich viel Abstruses, viel Fichtescher Gewaltsamkeit, aber auch herrliche Intuitionen." (Bw3, S.83).

Nachstehend werde ich Husserls Teleologie nochmals beschreiben und ihr anschließend die entsprechenden Inhalte von Fichtes "Anweisung zum seligen Leben" gegenüberstellen. Die inhaltliche Verwandtschaft der Welterklärungen, die die beiden Philosophen formulierten, wird dabei deutlich. Fichte und Husserl waren beide undogmatische und radikale Denker, die keine Angst vor den Ergebnissen ihrer philosophischen Reflexionen hatten. Der Anspruch, Philosophie als strenge Wissenschaft zu betreiben, führte die beiden Denker zu weitgehend gleichen Ergebnissen.

9.1.1 Husserls Teleologie

Zur Beschreibung von Husserls Teleologie werde ich wieder primär auf den Briefwechsel zurückgreifen. Dies ist sinnvoll um sicherzustellen, dass die angegebenen Aussagen und Positionen nicht den Charakter rein privater, persönlicher Meditationen oder bloßer Thesen haben, die es zu verifizieren oder falsifizieren gilt. Da es nicht sinnvoll ist, die Aussagen, die sich in Husserls Briefen finden, zu paraphrasieren, werde ich auch hier viel und umfangreich zitieren.

In einem Brief an E.Parl Welch finden wir eine kurze Zusammenfassung der Problematik, "die auch unter dem Titel der universalen Teleologie angesprochen werden kann". Husserl schreibt: "In der höheren Stufe der Phänomenologie wird der Irrtum [auf der ersten Stufe der Phänomenologie ist das Problem des Irrtums in der

¹⁷⁴ Auch bei J.Iribarne findet sich die hier vorgetragene Einschätzung. "Auch Leibniz' Ansetzung eines Schöpfergottes trennt notwendigerweise beide Konzeptionen [sc. die Monadologie von Husserl und Leibniz] voneinander: Husserl hält jede religiöse Annahme von seinem phänomenologischen Vorgehen fern. In seinem Werk trifft man zwar mitunter auf die Gottesidee, aber der phänomenologische Ausgangspunkt seines Philosophierens ist in keiner Weise mit ihr verknüpft." (Iribarne, S.183).

¹⁷⁵ "The term God is used occasionally by Husserl in private conversation to mean the community of *transcendental egos* which 'creates' a world, but this is for Husserl a 'private opinion'." Diese Aussage von Eugen Fink hat Dorion Cairns festgehalten (Cairns, S.14).

Lehre von der Modalisierbarkeit aller Akte beschlossen] in eins mit den Fragen des ethischen Lebens, des Lebens in echter oder unechter Menschlichkeit, in letztlcher Befriedigung oder Unseligkeit (einer individuellen und sozialen Harmonie und Disharmonie), von Neuem zum Problem. Es handelt sich um die allumfassende Problematik, die auch unter dem Titel der universalen Teleologie angesprochen werden kann. Anders ausgedrückt sind es die Probleme der Totalität, der transzendentalen Möglichkeit einer seienden offenen, unendlichen transzendentalen Intersubjektivität, darin beschlossen der Möglichkeit 'wahrer Selbsterhaltung' einer jeden, einzelnen und sozialen, Subjektivität im unendlichen Zusammenhang. Die Probleme der 'universellen Harmonie', aber auch die der echten 'Humanität' gewinnen also als phänomenologische ihren absoluten, auf die transendentale Subjektivität bezogenen Sinn." (Bw6, S.461). Die religiös-ethischen Probleme sind solche der höchsten Stufe der Phänomenologie, "sie sind also als wissenschaftliche nicht so billig zu haben, wie es der im Grunde naive Ontologismus Schellers meinte". Ihre wissenschaftliche Klärung verlangt eine ausreichende Kenntnis der vorausliegenden Stufen der transzendentalen Konstitutionsleistungen¹⁷⁶ (diese Konstitutionsleistungen werden in dem Kapitel über Husserls Wissenschaftstheorie (FtL-EU-ZB) in der vorliegenden Arbeit ausführlich dargestellt). "Eben darum schwieg ich mich in meinen Schriften über religionsphilosophische Probleme aus." (Bw6, S.459). Entsprechend Husserls Forderung werden wir nachstehend zuerst die unteren Stufen der Konstitution im Hinblick auf ihren Beitrag zur Teleologie betrachten.

Die Teleologie, die sich für Husserl in der historischen Entwicklung der transzendentalen Intersubjektivität zu immer höherer Vollkommenheit zeigt, ist gemäß Yamaguchi bereits in den grundlegenden passiven und aktiven Synthesen der Wahrnehmungskonstitution wirksam. "Schon in der ursprünglichen Passivität der Triebintentionalität stösst man auf teleologische Ordnung [...] Ferner wird die teleologische Einheit durch die Tendenz auf das 'Optimum' der Wahrnehmung aufgrund der kinästhetischen und der assoziativen Synthesis bestätigt." (Yamaguchi, S.139). Zugänglich wird die "ursprüngliche Passivität" durch die transendentale Reduktion und unter Einklammerung der, durch die intersubjektiven Konstitutionsleistungen ermöglichten, Personalisierung. In der Epoché eröffnet sich uns der Blick auf das Ur-Ich, das "nicht *ein* Ich [ist], das immer noch sein Du und sein Wir und seine Allgemeinschaft von Mitsubjekten in natürlicher Geltung hat" (Hua6, S.188). Dieses Ur-Ich ist Träger "seiner" absoluten Gesetze, die es sich in diesem Sinne selbst gegeben hat. Es ist der absolute Grund der Welt, deren Sinn sich in seiner Habitualität in die Unendlichkeit vervollkommnet.

Das Ich ist "begehrendes und wollendes, tätiges" in "seiner" Wertewelt. Diese Wertewelt konstituiert sich weitgehend als Habitus des personalen Ichs. Alle Akte

¹⁷⁶ Gott und Religion können nur in der phänomenologischen Einstellung wissenschaftlich verständlich werden: "Earlier in the evening he [sc.Husserl] had illustrated the hopelessness of gaining a radical understanding short of the phenomenological *Einstellung* – had illustrated this by describing the progressive development of the conception of God. First many gods, and then one, but first and last gods or God is *in* the world as are human beings, only unseeable. God is conceived as more and more tenuous, is spoken of then as 'outside' the world, but outside and inside are mundane conceptions and a being outside the world either means something which is really a part of the world ('inside' it) or else is without any clear meaning. God as the principle of good is still essentially worldly. Only when the nature of a transcendental consciousness is understood, can the transcendence of god be understood. Thus all religion has been naïve and therefore unintelligible, but in the phenomenological attitude the naïve theses of religion receive not only intelligibility, but also a certain validity, as do the naïve theses of our experience of nature, or of anything else. The ethical-religious questions are the last questions of phenonenological constitution." (Cairns, S.46).

des Ich stiften bleibende Bestände, auf die das Ich zurückkommen kann. "Wie sich aus ichfremden [ichfremd bezogen auf mein personales Ich] Empfindungsdaten Dingapp<erzeptionen> als dox<ische> Gewebe bilden und ichfremde bloße Natur konstituieren, so konstituieren sich aus passiven Gefühlen, die Empfindungsdaten Gefühlscharakter verleihen ('Bedeutung', Wertartiges) Wertapperceptionen>, und es konstituieren sich konkrete Wertdinge. Der Leib als Bewegungsorgan, die Sinnesfelder in beständige Wandlung bringend, ist Organ der Konstitution für Dingapp<erzeptionen> und Wahrnehmungsorgan. Ich bin ebenso auch und dadurch Organ für die Konstitution von Wertdingapp<erzeptionen>, Organ für die betreffenden Wertnehmungen bzw. in Änderung der Einstellung für die Wahrnehmung der Wertdinge. Das bedeutet natürlich dies, daß die Welt keine bloße Natur ist, sondern eine Wertewelt, eine Struktur für das Ich. Die Wertewelt nehmen wir dabei rein als die für dieses bestimmte Ich durch seine Erfahrung (Sacherfahrung und wertnehmende Erfahrung) konstituierte Welt. Aber diese ist nichts Ruhendes und etwas beständig Wandelbares: durch das Ich, das begehrendes und wollendes, tätiges ist." (Bw2, S.263). Wandlungen erfährt die Welt sowohl durch "passive" Apperzeptionen, die die habituellen Bestände modifizieren, wie auch durch praktisches aktives Gestalten. Grundlage des praktischen Gestaltens ist das Vermögen des "Ich kann", das Husserl insgesamt unter dem Begriff der "Kinästhesen" fasst. Darunter fällt nicht nur die Verfügbarkeit über meinen Leib, die die Möglichkeit "praktischer Apperzeptionen" eröffnet, sondern zum Teil auch das "Ich kann" des Erinnerungsvermögens¹⁷⁷. "Das Ich lernt die von den Leibesbewegungen unter gegebenen äußeren Umständen abhängigen Folgen kennen, es lernt die Dinge umgestalten und bildet praktische App<erzeptionen>. Möglichkeiten der Umgestaltung von Dingen werden zu wirklichen durch den Willen etc. Es genügt: Die Welt wird zu einer praktischen Welt, enthält Wirkdinge, Zweckdinge, Nutzgüter, Mittel für mögliche Zwecke. Jedes Ich hat seine Zwecke als habituelle Ziele von Willensentschlüssen (mit anderen Korrelata von Willensmodalitäten geht es ebenso). Zur Welt gehören aber natürlich nicht nur Naturdinge, sondern auch andere Menschen und Tiere, etc. etc." (Bw2, S.264). Passive und aktive Konstitutionsleistungen des Ich gehen durch die Ebenen der Weltkonstitution ineinander über, einerseits habituell bedingt und andererseits Habitus wandelnd und schaffend. Praktisch apperzipierend wendet das Ich z.B. seinen Leib als Wahrnehmungsorgan dem Wertegenuss zu. Assoziationen lassen Vorstellungen auftauchen, denen sich das Vernunft-Ich in Freiheit zuwenden kann um neue Erkenntnisse zu gewinnen, die dann wieder den Habitus des Ich ergänzen. "Das Reich der Freiheit. Die Vernunftkenntnis der Welt, das Erkennen der Vernunft und die Einheit ihrer Intention als eine habituelle Intention. Das Unbewußte als Reich des Habituellen. Das Sichorganisieren von habituellen Richtungen, das Sichbilden neu erleuchtender Gedanken im Hintergrund, im Unbewußten, und ihr Zutagetreten in Einsichtakten, und Aktbildungen als Erfüllung und zugleich Bereicherung. Das Auftauchen aus 'Tiefen' und tiefsten Tiefen: es arbeiten dabei mit verschiedene Schichten habitueller Motive, und je mehr

¹⁷⁷ Zumindest zeitweise ist auch das voluntative Vermögen incl. des Erinnerungsvermögens für Husserl kinästhetisch. "The 'I can' works directly on or with kinaesthesia, and brings about sensational and hence objective changes only indirectly. The identity of an object depends on certain relation to the 'ich kann' [...] I forgot above to mention an all-important widening of the meaning of kinaesthesia. Husserl spoke of the free possibility of 'turning to' an object *in memory* as involving kinaesthesia." (Husserl im Juli 1931, Cairns, S.4/5). Ein Jahr später hat Husserl seine Ansicht geändert: "Husserl reversed himself on the subject of kinaesthesia. He would now distinguish between the process of willing and the kinaesthetic process. A voluntary recollection is a process of willing, but has no *specific* kinaesthetic accompaniment. On the other hand, a voluntary movement is a process of willing, which has a specific kinaesthetic accompaniment, and a specific hyletic (sensational) accompaniment. [...] Husserl expressly recognized that this was different from what he had said before about hyle, kinaesthesia, and will." (Husserl im Juni 1932, Cairns, S.83).

Bedeutung, Tragweite, Reichtum, umso mehr vom Ich und je mehr innere Ich-Kraft ist dabei beteiligt. Je bedeutender eine Erkenntnis ist, je mehr sie von der Welterkenntnis realisiert, je weiter sie über Füllen schon gewonnener Erkenntnis hinausgreift und sie unter sich faßt, je weiter sie also gegen das Erkenntnisziel sich spannt, umso reichere und tiefere Schichten des Ich nimmt sie in Anspruch. Eine neue Verbindung von weit gesonderten, beziehungslosen habituellen Motiven (im Unterbewußten) eröffnet neue Weiten, läßt in Unendlichkeiten blicken, weckt gewaltige neue Perspektiven der Welterkenntnis, eine unendliche Fülle von möglichen Erkenntnissen klingt an, alle bisherigen Erkenntnisse sind (oder gewaltige Massen derselben) betroffen, etc. Von da aus möchte ich das Reden verstehen, daß ein solcher aufleuchtender Gedanke ans Herz geht, uns in tiefsten Tiefen bewegt, aber auch aus tiefsten Tiefen kommt." (Bw2, S.264).

Indem die Phänomenologie die weltkonstituierende Leistung des transzendentalen Ichs verständlich macht, wird sie auch dem Anspruch gerecht, "[...] die Nöte des konkreten Menschen einer grundsätzlich philosophischen Bewältigung zuzuführen." (Bw6, S.246)¹⁷⁸. Der phänomenologische Idealismus gibt der transzendentalen Subjektivität "die wahre Autonomie" (Hua8, S.506) und der Menschheit die Kraft, die Welt nach ihrem Willen zu gestalten. Autonom wird die Subjektivität durch die Erkenntnis, dass sie selbst der Ursprung ist, aus dem die Welt ihre Geltung erhält. "Wie aber, wenn es sich im wirklichen Vollzug der phänomenologischen Reduktion zeigt, dass das, was wir in der Beschränktheit der natürlichen Einstellung als konkrete Person usw. bezeichnen, gar nicht konkret ist, sondern ein konstituiertes Geltungsgebilde in einer umfassenderen tieferen Subjektivität, — haben wir dann nicht die Möglichkeit, erst dann die Möglichkeit, die konkreten Existenzprobleme des mundanen Ich aus einer letzten Tiefe heraus und erst in ihrer absoluten Konkretion in Angriff zu nehmen und so eine philosophische Antwort auf die Lebensnot des Menschen zu geben, die aller mundanen Besinnlichkeit grundsätzlich überlegen ist?" (Bw6, S.247). Die "philosophische Antwort", die Husserl hier andeutet, ist die absolute Wissenschaft, die alle theoretischen, theologischen und teleologischen Fragen auf dem Boden der absoluten Subjektivität beantwortet. Durch die Reduktion wird dieser feste Boden gewonnen, der die Welt als sein Sinngebilde zum Korrelat hat. Hier können "die echten metaphysischen Probleme, darunter auch die ethisch-religiösen" (Bw6, S.247) in echter Weise formuliert und in Arbeit genommen werden. Durch die Reduktion wird die Möglichkeit zu selbstverantwortlichem Handeln und Erkennen aus letzten Gründen eröffnet. Die naive wissenschaftliche oder natürliche Einstellung ist, im Gegensatz dazu, durch eine innere Widersprüchlichkeit gekennzeichnet, die die Rechtfertigung ihres Handelns und ihrer Erkenntnisse betrifft. Die naive Einstellung kann sich nicht aus letzten Gründen und damit eigentlich gar nicht rechtfertigen. Da aber die fortgeschrittene Vernunft eine echte Rechtfertigung fordert, die keine dogmatischen Setzungen als Grundlage hat, wird die Entscheidung zwischen "richtig" und "falsch" unmöglich. Husserls Ausweg aus diesem Legitimationsproblem ist die transzendente Phänomenologie, die dem Menschen das Bewusstsein seines absoluten Grundes erschließt. "Damit wird sie [sc. die phänomenologische Reduktion] aber auch zur berufenen Methode für ein neues Menschheitsleben, das als philosophisches, als auf transzendentelem Selbstverständnis beruhendes alles naiv-natürliche ethisch-religiöse Leben übersteigt, es aber auch in seiner naiven Situation häufig in gewisser Weise berechtigt als niedere und relative Evidenz." (Bw6, S.247). Der echte Vollzug der transzendentalen Reduktion verändert mich in einer Weise, die keinen dauerhaften Rückfall in die naive Einstellung mehr zulässt.

¹⁷⁸ "He [sc. Husserl] spoke of phenomenology as the attempt to make understandable that which presents itself as brute fact, by making evident its (rational) constitution. This in the end will give man a life he can honestly and fully accept in a world he can accept, in spite of brute facts like wars and death." (Cairns, S.4).

Durch die Reduktion erreiche ich die universale absolute Intentionalität, deren Entelechie Husserl mit Gott identifiziert¹⁷⁹. Das Leisten dieser absoluten Subjektivität bzw. Intentionalität steht unter Wesensnotwendigkeiten, die sie sich selbst "gibt". Husserls Gott ist als Teil der Wesensnotwendigkeit an diese Wesensnotwendigkeiten gebunden. In einem Brief an Theodor Lipps schreibt Husserl folglich: "Jedes rein logische Gesetz ist Wesensgesetz. Sie haben absolute Geltung, weil einerlei, ob in göttlichem oder menschlichem Bewußtsein." (Bw2, S.126). **Absolute** Geltung haben die logischen Gesetze, weil sie auch für Gott gelten. Da Gott absolut ist, müssen auch die Gesetze absolut sein. Weitere Aussagen, zur Gebundenheit Gottes an die absoluten Wesensnotwendigkeiten, finden wir in den *Ideen* 1: "Kein Gott kann daran etwas ändern [sc. an der Inadäquatheit der "äußeren" Wahrnehmung], so wenig wie daran, daß $1+2=3$ ist, oder daran, daß irgendeine sonstige Wesenswahrheit besteht." (Hua3/1, S.92). Und an anderer Stelle heißt es im gleichen Zusammenhang: "Was wir phänomenologisch Naiven für bloße Fakta nehmen: daß 'uns Menschen' ein Rauming immer in gewisser 'Orientierung' erscheint, z.B. im visuellen Gesichtsfeld orientiert nach oben und unten, nach rechts und links, nach nah und fern; daß wir ein Ding nur in einer gewissen 'Tiefe', 'Entfernung' sehen können; daß alle wechselnden Entfernungen, in denen es zu sehen ist, bezogen sind auf ein Unsichtbares aber als idealer Grenzpunkt uns wohlvertrautes Zentrum aller Tiefenorientierungen von uns 'lokalisiert' im Kopfe alle diese angeblichen Faktizitäten, also Zufälligkeiten der Raumanschauung, die dem 'wahren', 'objektiven' Raum fremd sind, erweisen sich bis auf geringe empirische Besonderungen als Wesensnotwendigkeiten. Es zeigt sich also, daß so etwas wie Raumingliches nicht bloß für uns Menschen, sondern auch für Gott — als den idealen Repräsentanten der absoluten Erkenntnis — nur anschaulich ist durch Erscheinungen, in denen es 'perspektivisch' in mannigfaltigen aber bestimmten Weisen wechselnd und dabei in wechselnden 'Orientierungen' gegeben ist und gegeben sein muß." (Hua3/1, S.350). Ein Subjekt, das Gegenständliches nur vollständig adäquat und nie in Abschattungen erfahren würde, könnte keine reale bzw. raum/zeitliche Welt wahrnehmen. In diesem Sinne hat es eindeutig keinen metaphorischen Charakter, wenn Gott hier als unter Wesensnotwendigkeiten stehend eingeordnet wird. Entsprechend Husserls wissenschaftlichem Programm ist Gott ein objektiver Sinn, dessen naive Auffassung durch intentionale Auslegung radikal überwunden werden muss. Die transzendental-subjektive Entsprechung des objektiven Sinnes Gott findet Husserl als Entelechie der transzendentalen Intersubjektivität.

Absolut ist für Husserl die transzendente Intersubjektivität in der gesetzmäßigen Verfasstheit, in der sie uns apodiktisch gegeben ist. Die transzendente Intersubjektivität ist durch ihr göttliches Prinzip, das unendliche Streben nach Vollkommenheit, auf vernünftiges Handeln und Urteilen orientiert, menschliches Leben ist auf Vernunft hin angelegt. Indem ich vernünftig urteile, stehe ich im Einklang mit meinem absoluten Grund. Mit der Aufklärung des "Überseienden", des Prinzips der universalen Teleologie, ist die höchste Stufe der Phänomenologie erreicht. "So ist der oberste Abschluss für die Problematik der phänomenologischen Philosophie die Frage nach dem 'Prinzip' der in ihren universalen Strukturen konkret erschlossenen Teleologie. Demnach ist das oberste 'Konstitutionsproblem' die Frage nach dem Sein des 'Überseienden', eben dieses Prinzips, das eine in sich zusammenstimmende Totalität der transzendentalen Intersubjektivität mit der

¹⁷⁹ "Gott ist das Monadenall nicht selbst, sondern die in ihm liegende Entelechie, als Idee des unendlichen Entwicklungstelos, des der 'Menschheit' aus absoluter Vernunft, als notwendig das monadische Sein regelnd, und regelnd aus eigener freier Entscheidung." (Hua15, S.610).

durch sie konstituierten Welt existenzmöglich macht, weshalb man es auch platonisch als Idee des Guten bezeichnen könnte. (Natürlich darf aber hier 'Idee' nicht Eidos besagen.) Mit all dem aber bewegt man sich innerhalb der Problematik und der Methodik einer Philosophie als strenger Wissenschaft, der allein radikalen und im höchsten Sinne strengen." (Bw6, S.461).

Die völlige Einstimmigkeit, die völlige Zusammenstimmung von transzendentaler Intersubjektivität und ihrem Korrelat, der Welt, wäre die vollständige Realisierung des Guten. Dieser Realisierung nähern sich Welt und konstituierende Subjektivität in einem unendlichen Prozess. Der Prozess wird auf einer unteren Stufe vom Wollen und Begehren der personalen Intersubjektivität getrieben, die aus der Widersprüchlichkeit des menschlichen Lebens zu einer Einheit mit sich selbst strebt. "Das menschheitliche Leben verläuft im Widerspruch, im ständigen Widerstreit der Evidenzen. Notwendig, sofern jeder in der Selbstverständlichkeit seiner Situation (der individuellen und historischen), in der Sinngestalt seiner App<erzeption> derselben, von seiner Evidenz nicht lassen kann und im Unverständnis dessen, was andere als ihre Situation erleben und in naiver Geltung haben, die fremden Evidenzen nicht gelten lassen kann. Nur wenn die Totalität des transzendentalen Lebens, in dem sich alle Normierung, alle Seinskonstitution, alle Konstitution von Werten aller Stufen vollzieht, thematisch wird und die universale Struktur all seiner Leistungen als solcher in wesensmäßiger Relativität (und der schon normgerechten einstimmigen Wahrheiten aus Quellen der Evidenz) verständlich gemacht wird, und zwar in der dann einzigen und notwendigen Methode transzendentaler Forschung, kann der absolute Sinn der Welt, darin beschlossen des menschlichen Daseins, und kann das absolute Universum des Seienden verstanden, im letzten und einzig denkbaren Sinn absolut erkannt werden." (Bw7, S.19). Die Relativität der Welt, die hier bezogen ist auf die verschiedenen "Standpunkte" der individuellen Subjekte, wird so verständlich als Realisierung eines absoluten Sinnes, die nur je Individuum perspektivisch erfolgen kann. Die perspektivische Abschattung der Realität ist ihr Wesensmerkmal und Möglichkeitsbedingung für die Welt, in der wir immer schon leben. Durch die transzendente Forschung gewinnen wir die Einsicht in den universalen absoluten Grund unserer gemeinsamen Welt und erkennen die "fremden Evidenzen" als notwendige Voraussetzungen für das Erzielen dieser Einsicht, die sich als Sinnggebung ins Unendliche erhöht. "Eben dann aber versteht sich die absolute Teleologie, die das Korrelat der unzertrennlichen Einheit aller endlichen Seienden als bloß unselbständiger Momente in der 'unendlichen' Einheit eines Sinnes aus einer ins Unendliche beweglichen Sinnggebung ist, und wieder versteht sich diese Teleologie in ihrer Beziehung zur absoluten Subjektivität, als der unendliche Weg, zu ihrem wahren Sein sich zu entwickeln — oder als die unendliche, zur Subjektivität in ihrem absoluten und letzten Sinn wesensmäßig gehörige Leistung der Konstitution einer Welt als Natur und als Kulturwelt menschlicher personaler Gemeinschaften (zuoberst generativer Volksgemeinschaften) in aufsteigender, ins Unendliche sich erhöhender relativer Einstimmigkeit und Wahrheit, welcher eine absolute oberste Idee entspricht als letztlich sinnggebendes totales Prinzip für Wahrheit, für Sein, ja selbst für das Sein der absoluten Subjekte und der Totalität der Subjekte, der als einheitlicher absoluter Subjektivität miteinander in Allverbundenheit stehenden." (Bw7, S.20). Das Wollen und Begehren des Menschen, das als wertorientiertes ein Streben nach Einstimmigkeit ist, ist zuletzt durch die "absolute oberste Idee", das "totale Prinzip für Wahrheit" motiviert. Die Vollkommenheit, die hier angestrebt wird, ist für Husserl auch "wahre Selbsterhaltung" (Hua15, S.378). Zur wahren Selbsterhaltung kommt die Menschheit durch einen Prozess, in dem die Widersprüche des weltlichen Seins zur Einstimmigkeit der Vollkommenheit hin überwunden werden (Hua15, S.378). Die

wahre Welt ist eine widerspruchsfreie Welt und insofern ist der Wille zum Leben, der die transzendente Subjektivität "voran" treibt, auch der Wille zum wahren Sein¹⁸⁰. Durch die Teilhabe an der absoluten Allsubjektivität, die sich in aufsteigender Einstimmigkeit der absoluten Wahrheit nähert, wird jedem Individuum in Ewigkeit ein Platz in einem sinnvollen Zusammenhang zuteil, der in dem Limespunkt seiner Entwicklung mit dem Guten zusammenfällt. "Der im unendlich strömenden Geltungswandel einheitlich geltenden und sich in Relativität erfahrend — denkend — wertend bewahrenden Welt, der Welt, die notwendig als ins Unendliche sich erhöhende Geltungs- und Bewährungseinheit, Einheit im Wandel von Welterscheinung ist; der ins Unendliche strömend sich wandelnden transzendentalen Allsubjektivität, dem unendlichen Strom der vergemeinschafteten Konstitution der Weltgeltung und dabei der unendlichen Konstitution 'wahre Welt', aus Vereinheitlichung der bewährenden relativen Evidenzen lebend, entspricht als absolute ideale Polidee die eines Absoluten in einem neuen überweltlichen, übermenschlichem, übertranszendental-subjektivem Sinn: Es ist der *absolute Logos*, die absolute Wahrheit im vollen und ganzen Sinn, als das unum, verum, bonum, auf die alles endlich Seiende in der Einheit alles und jedes endlich Seiende umfängenden Strebens hingerichtet ist, auf die alles transzendental-subjektive Leben als lebendiges Sein, Wahrheit konstituierend hinlebt, die jedes transzendente Ich und vergemeinschaftet jedes transzendente Wir in seiner transzendentalen Personalität als ideale absolute Norm für all seine relativen Normen in sich trägt, und damit in sich trägt ein Ideal seines wahren Seins, auf das es in seinem faktisch-personalen Sein angelegt ist." (Bw7, S.20). Das wahre Sein wäre die faktische lebendige Verwirklichung einer absolut vollkommenen transzendentalen Allgemeinschaft. In ihr wären die absoluten Normen, denen sich die relativen Normen der Menschen in Unendlichkeit nähern, verwirklicht. Die absolute Vollkommenheit ist aber unerreichbar, sie ist insofern unendliche Vollkommenheit.

Die Idee der Verwirklichung der absoluten Normen, in einer lebendigen Einstimmigkeit der transzendentalen Intersubjektivität, ist eine "Überwahrheit", die allem "transzendentalmonadischen Sein überhaupt erst wahren Sinn gibt" (Bw7, S.21). "So hat schon Platon von der Idee des Guten als einem Überseienden <gesprochen>, als über allem in hoher, und schon idealer Wahrheit, aber einer noch in Endlichkeit sich von seinesgleichen abschließenden, liegenden obersten Idee, einer Überidee, dem Überseienden, ohne das kein Seiendes denkbar wäre. In der Naivität hat man in Seinsgewißheit 'das' Weltall, als All des Seienden, und kann der Meinung sein, wie sie es faktisch auch geworden ist, daß es viele, unendlich viele mögliche Welten geben könnte. [...] Letztlich aber zeigt sich, daß nur eine einzige, die faktische Welt denkbar ist als Welt der Wahrheit — so wie nur ein Logos der

¹⁸⁰ "Wirklich" seiend ist die Welt in Ewigkeit Korrelat des transzendentalen Daseins, das in seiner Widersprüchlichkeit zwischen wahren Sein und relativem Nichtsein schwebt. "Wenn Sein als transzendentales, also absolute Subjektivität, nur denkbar ist in einer Seinsuniversalität und in einem universalen Willen zu Sein, durch die einzelnen hindurchgehend als ihr individueller Seinswille, bezogen auf das ideale Telos, bzw. den idealen Progressus der teleologischen Unendlichkeit, so ist zu bedenken, dass dieser Wille schöpferisch, welterschöpfend ist (im 'Sinn' einer bestmöglichen aller möglichen Welten), aber nur in gewissem Sinn Schöpfung aus Nichts ist; nämlich die Welt — das sagt hier die transzendental-subjektive und in ihrem jeweiligen Stande der Weltkonstitution als Selbstobjektivierung — ist, aber ist im 'Widerspruch' mit sich selbst. Sie ist und ist doch noch nicht, sofern sie seiend immerzu in relativem wahren Sein ist und in relativem Nichtsein. [...] Die Welt ist in ewiger Schöpfung aus dem Nichts, weil sie ihr wahres Sein nur in dem Progressus der Seinsstufen hat, die Stufen der Relativität sind. Sein hat hier den Sinn des transzendentalen Daseins, Daseins einer 'Subjektivität' (individuellen Personalität konkret in ihrem Leben), die seiend im Willen lebt, in Echtheit zu sein, in widerspruchsloser Einstimmigkeit." (Hua15, S.381).

Wahrheit denkbar, nur ein Gott, der eine Idee ist, die ontologische Einzigkeit in sich trägt, ein Wesen, das nicht Eidos ist, sondern als Wesen in der absoluten Wahrheit, als Wesen in keiner Relativität von Situationen, in keiner Horizonthaftigkeit, sondern als alles wahrhaft Seiende in absoluter Wahrheit in sich tragendes Wesen in absoluter Notwendigkeit einzig ist und Wirklichkeit ist — Wirklichkeit im Sinne der alle Wirklichkeit jedes Relativen, jedes Endlichen sinntragend, begründend ermöglichenden Überwirklichkeit." (Bw7, S.21).

Die teleologische Entwicklung führt, durch die Modalisierung und anhaltende Verbesserung der relativen Evidenzen, zwangsläufig zu einer Aufwertung der Welt. Und so kann Husserl an anderer Stelle auch schreiben: "[...] jeder teleologische Idealismus ist theoretischer und praktischer Optimismus" (Hua25, S.282). Auch im Niedergang der europäischen Kultur, die eigentlich ein Rückschritt ist, sieht Husserl die teleologische Entwicklung wirken. Durch den Niedergang, der die Menschheit in eine Sinnkrise stürzt, wird der Boden für die transzendente Phänomenologie bereitet, die den Menschen auf seinen absoluten Grund stellt und ihm die Einsicht in die absolute Sinnhaftigkeit seines Lebens ermöglicht. Der Niedergang ist insofern eine teleologische Notwendigkeit, "[...] um für die Menschheit die *echte* Autonomie aus einer reformierten, einer absoluten Wissenschaft zu gewinnen" (Bw7, S.18). Die wissenschaftliche Selbstaufklärung der transzendentalen Subjektivität ist als Selbstbesinnung, die sich in immer höheren Stufen hin zur transzendentalen Selbstbesinnung entwickelt, eingeordnet in den "[...] universalen Einheitszug und Entwicklungszug der Teleologie, die das universale Sein der transzendentalen Subjektivität als ontologische Form ausmacht." (Hua15, S.378). Die transzendente Selbstbesinnung führt den Menschen zur Autonomie, die er gewinnt, sofern er die Welt als Konstitutionsprodukt der durch ihn wirkenden transzendentalen Subjektivität verstehen lernt. "Welche *Hybris*, verstehend, aus Quellen apodictischer Einsicht das Absolute, die Alleinheit des Seins — in dem Sein eines jeden Sinnes, Seinsfragen, Seinsmöglichkeiten, Seinswidersprüche jeden Sinnes, mit allen sie relativierenden Endlichkeiten u. Horizonten beschlossen ist — umgreifen, begreifen, erkennend oder in Symbolen bezwingen wollen. Und all das schliesslich: um endlich *Ja* sagen zu *können*, um vom Zentrum des im Allverständnis sich selbst verstehend-vollendenden Ich Ja sagen zu *müssen* zum gesamten All bzw. zum eigenen Dasein — dem vordem durch die schlechte Rationalität, die der schlechten Unendlichkeiten (Naturalismus), der Haltlosigkeit, Bodenlosigkeit verfallenen Dasein oder: dem vordem in der Ziellosigkeit einer unverständlich-sinnlosen Welt verzweifelnden." (Bw7, S.221).

Die Autonomie, die hier gewonnen ist, eröffnet den Blick auf die Idee eines wahren Daseins, das sich auch innerhalb des unendlichen Strebens nach Vollkommenheit der Welt realisieren kann. "Idee eines im unendlichen Progressus 'allervollkommensten', die notwendigen 'Widersprüche' des Daseins überwindenden und sich dadurch zur Einstimmigkeit mit sich selbst zum wahren Sein erhöhenden, eines sich zur Wahrheit erneuernden Daseins ('Erneuerung', neuer Mensch 1) im erwachten Willen zur Echtheit, 2) im Willen gemäss der Idee des Progressus leben zu wollen in ewiger, sich immer wieder wiederholender Erneuerung)." (Hua15, S.379)¹⁸¹. Der Mensch ist damit der Teleologie nicht völlig ausgeliefert, die ihn in Unendlichkeit zur Unvollkommenheit verdammt. Er kann für sich die notwendigen Widersprüche des Daseins überwinden und so zu einer Einstimmigkeit mit sich selbst finden. Die Idee des "neuen" Menschen liegt nicht im Unendlichen. Der neue Mensch ist "wahrer" Mensch, wenn er das "absolute Ziel" des teleologischen Prozesses in seiner "logifizierten Form" (Hua15, S.379) erkennt

¹⁸¹ In einer Beilage zu seinen Vorlesungen über Ethik und Wertlehre bezeichnet Husserl Gott als die Idee des "allervollkommensten" Seins: "Gott als Idee, als Idee des allervollkommensten Seins; als Idee des allervollkommensten Lebens, in dem sich die allervollkommenste 'Welt' konstituiert, das aus sich die allervollkommenste Geisterwelt in Bezug auf eine allervollkommenste Natur schöpferisch entwickelt." (Hua28, S.225).

und dieses Ziel bejaht. Sein Wille ist dann Wille zur Unendlichkeit und Ewigkeit. "Darin ist aller endliche Wille ein für allemal aufgegeben oder aufgehoben in seiner blossen Funktionalität in die Unendlichkeit." (Hua15, S.379).

9.1.2 Fichtes "Teleologie"

In der nachstehenden kurzen Darstellung von Fichtes "Anweisung zum seligen Leben" sind die Entsprechungen zu Husserls Teleologie, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht explizit ausgewiesen. Aus meiner Sicht sind die Äquivalenzen aber so auffällig, dass ihre explizierende Herausstellung entfallen kann.

Fichte eröffnet seine "Anweisung zum seligen Leben" mit einer Erörterung der verwendeten Begriffe. Die Begriffsbildungen bzw. Definitionen, die Fichte dabei vornimmt, dienen dazu, den Zuhörer oder Leser zu einer Anschauung der vom Autor erkannten Wahrheit zu führen. Entsprechend frei werden die Begriffe besetzt und verknüpft.

Das Leben ist selber notwendig Seligkeit, denn das Leben ist Liebe. Die Liebe teilt das "tote Sein" in ein Bewusstsein, das als solches ein zweifaches ist: ein Bewusstsein eines Bewussten. Zugleich ist die Liebe die Einheit des Bewusstseins. Die Einheit des Bewusstseins in seiner Zweiheit ist das Leben. "Nun ist die Liebe ferner Zufriedenheit mit sich selbst, Genuß ihrer selbst, und also Seligkeit; und so ist klar, daß Leben, Liebe und Seligkeit, schlechthin Eins sind und dasselbe." (Fichte2001, S.12). Von dem wahren Leben scheidet Fichte das scheinbare Leben, das allerdings seinen Grund im wahren Leben hat. Das scheinbare Leben kann sich auf mannigfaltige Weise gestalten. Das individualisierende Moment dieser Gestaltungen ist die Liebe: "Offenbare mir, was du wahrhaftig liebst [...] und du hast mir dadurch dein Leben gedeutet." (Fichte2001, S.13).

Sein und Leben sind ebenfalls eins und Leben "führt das Dasein bei sich" (Fichte2001, S.13). Der Schein ist die Mischung von Sein und Leben und Nichtsein und Tod. Das wahre Sein und Leben ist einfach unveränderlich und ewig sich gleichbleibend. Das Scheinleben ist "ein unaufhörlicher Wechsel, immerfort zwischen Werden und Vergehen schwebend" (Fichte2001, S.15). Das wahre Leben liebt sich selbst und damit Gott, das Scheinleben "versucht" das Vergängliche und damit die Welt zu lieben. Selig ist das wahre Leben, unselig das Scheinleben. Das wahre Leben aber ist Gott und Gott ist in ihm. Das wahre Leben ist als unveränderliches ewig, das Scheinleben ist ewiges Sterben.

Im wahren Leben kann die Liebe eins werden mit dem Geliebten und so Seligkeit sein. Im Scheinleben "entflieht" das Veränderliche stetig der Liebe, die folglich immer unerfüllter Trieb bleibt und so unselig. Der Schein lebt in der Erscheinung und ist das Wirkliche und Endliche. Wenn die Wirklichkeit nicht untergehen soll, muss sie in Ewigkeit vom absoluten Sein geschieden bleiben. Wie ist es dann aber dem wirklichen Menschen möglich, zum wahren Sein zu finden und folglich der Seligkeit teilhaftig zu werden? Das Band zwischen unserem absoluten Sein und der Wirklichkeit, in der wir als Menschen leben, ist unsere Liebe, die in keinem weltlichen Gegenstand wahre Befriedigung erfahren kann. Wir können unsere unbefriedigte Sehnsucht, die die Vereinigung unserer Welt mit dem absoluten Sein "in uns" anstrebt, verstehen als die Liebe zum Ewigen. "Der wahrhaft Lebende hat es [sc. das Ewige] ergriffen, und besitzt es nun immerfort, in jedem Momente seines Daseins ganz und ungeteilt, in aller seiner Fülle und ist darum selig in der Vereinigung mit dem Geliebten [...]." (Fichte2001, S.17).

Das wahrhaft absolute Leben lebt im Denken¹⁸². Zur Wirklichkeit kann das absolute Leben nie werden, denn die Wirklichkeit hebt als Erscheinung das absolute Leben

¹⁸² "Ich sage: das Element, der Äther, die substantielle Form, so jemand den letztern Ausdruck besser versteht [...] des wahrhaftigen Lebens ist *der Gedanke*." (Fichte2001, S. 19).

auf. Andererseits muss das absolute Sein, wie Fichte später zeigen wird, in die Erscheinung seiner selbst eintreten¹⁸³. Folglich kann das absolute Leben "nur" im Denken erkannt bzw. gedacht werden. "Im Geiste, in der, in sich selber, gegründeten Lebendigkeit des Gedankens, ruhet das Leben, denn es ist außer dem Geiste gar nichts wahrhaftig da. Wahrhaftig leben, heißt wahrhaftig denken und die Wahrheit erkennen." (Fichte2001, S.21).

Wenn der Mensch seine Liebe aus dem Mannigfaltigen zurückzieht und sie dem Ewigen und Unveränderlichen, der Gottheit in sich selbst, zuwendet, erlangt er durch sich selber die wahre Seligkeit. Diese Zuwendung ist ein "reines Denken", dass Gott evident in sich findet. Liebe und damit Leben ist nur da, wo klares Bewusstsein ist. Ein Leben, das sich in der sinnlichen Mannigfaltigkeit verliert und sich nicht denkend rein geistige Objekte schafft, ein "Denken in seiner niedrigsten Äußerung" (Fichte2001, S.47), ist tot.

9.1.2.1 Ableitung der Welt aus dem absoluten Sein

Die äußere Sinneswahrnehmung und das innere Denken sind voneinander "unabtrennlich", sie bilden eine Einheit die nicht in ein Verhältnis von zwei getrennten Entitäten aufgelöst werden kann. Der letzte Grund dieser Einheit ist das absolute Sein, die Gottheit, "[...] ein Sein von sich selbst, aus sich selbst, durch sich selbst" (Fichte2001, S.49). Dieses Sein ist ewig und selbstständig und daher unwandelbar. Wenn es zu einer Äußerung und Offenbarung des Seins kommen soll, muss dieses in das Dasein treten. Dasein ist Bewusstsein des Seins und als solches kann das Dasein sich auch einsehen. Den Grund oder den Anstoß der Äußerung des absoluten Seins kann das Dasein aber nicht erfassen, da die Vergegenständlichung des Seins dieses aufhebt bzw. verbirgt und ein unmittelbares Einsehen des Absoluten insofern nicht möglich ist. Das Dasein oder Wissen findet sich immer schon vor und kann nicht erklären, wie es geworden ist, es kann aber das absolute Sein als seinen Grund einsehen. "Diese unabänderlich bestimmte, und lediglich durch unmittelbare Auffassung und Wahrnehmung zu ergreifende *Weise*, da zu sein, des Wissens, ist das innere und wahrhaft reale Leben an ihm." (Fichte2001, S.53). Die Wurzel des realen Lebens und Gott gehen ineinander auf. Das Erfassen dieser Einheit in einem Bild, das sich als solches weiß, nennt Fichte reines absolutes Denken. Das Bewusstsein, als Dasein des absoluten Seins, ist genauso ewig und unwandelbar Eines, wie das Sein selber. In ihm entsteht der Anschein der Mannigfaltigkeit, dem sich das selige Leben im Gegensatz zum niederen Leben aber nicht hingibt. Das Mannigfaltige ist das Gedachte. Die Mannigfaltigkeit des Gedachten folgt notwendig aus dem Dasein des absoluten Seins bzw. dem Akt des "lebendigen kräftigen Daseienseins" Gottes. Weiter gilt, das zu Gottes Sein sein Dasein gehört und "[...] **alles dasjenige**, was er innerlich und durch sein Wesen ist" (Fichte2001, S.63). Gott bzw. das absolute Sein ist hier also keine monolithische, in sich differenzlose Einheit.

Das Prinzip aller Trennung und Mannigfaltigkeit nennt Fichte das "Als". Im Als verbinden sich Beschreibung und Beschriebenes in einer Relation, die "die eigentliche Natur" des Wissens ausmacht. Im Gegensatz zu Husserls Position, die eine adäquate "Beschreibung" des "Beschriebenen" zumindest als Limes des Erkenntnisvermögens zulässt, ist der Begriff bzw. die Beschreibung bei Fichte prinzipiell nicht in der Lage, ihren Gegenstand adäquat zu fassen. Das Erkenntnisvermögen kann hier nie hinter seinen Akt der Vergegenständlichung zurück, der Begriff ist immer "nur" Bild vom Sein: "[...] wir begreifen zu allernächst uns selber nicht, wie wir an sich sind: und daß wir das Absolute nicht begreifen,

¹⁸³ Gemäß H.Verweyen (Fichte2001, S.XXXI) ist für Fichte dieses Eintreten in die Erscheinung Akt einer Freiheit. Aus meiner Sicht wird das in der "Anweisung zum seligen Leben" aber nicht deutlich.

davon liegt der Grund nicht in dem Absoluten, sondern er liegt in dem Begriffe selber, der sogar sich nicht begreift. Vermöchte er nur sich zu begreifen, so vermöchte er ebensowohl das Absolute zu begreifen; denn in seinem Sein jenseits des Begriffes ist er das Absolute selber." (Fichte2001, S.64). Durch den Begriff wird das lebendige Sein Gottes in ein stehendes Vorhandensein verwandelt, das "wir die Welt nennen" (Fichte2001, S.65).

Durch ein "Als des Daseins", das sein soll, wird das Vorhandensein (die Welt und damit indirekt das Dasein) zum Selbstbewusstsein. Grund des Sollens ist das göttliche Absolute, das so ein freies und unabhängiges Selbstbewusstsein konstituiert. Die Reflexion im "Als" spaltet das Wissen: "[...] in der Reflexion auf sich selbst spaltet sich das Wissen durch sich selber und seine eigene Natur, indem es nicht nur überhaupt – sich einleuchtet, welches Eins wäre; sondern zugleich auch sich einleuchtet, als das und das, welches zu ersten das zweite gibt" (Fichte2001, S.66). Durch die Reflexion tritt die Welt in eine neue Gestalt, die wiederum Gegenstand der freien Reflexion werden kann und so fort. Gemäß Fichte entsteht durch diese Iteration der Reflexionen die Mannigfaltigkeit der Welt in ihrer zeitlichen Unendlichkeit. Zur Spaltung der Welt in die Vielfalt der Objekte tritt eine weitere Spaltung in fünf Weisen, diese Welt anzusehen. Die verschiedenen Weisen der Weltsicht gliedert Fichte in höhere und niedere Weltansichten, die zu jeder Zeit und in jedem Menschen Realität werden können¹⁸⁴. Die niedrigste Weltansicht ist diejenige, die die Gegenstände der äußeren Sinne für das wirklich Daseiende hält¹⁸⁵. "Die zweite, aus der ursprünglichen Spaltung möglicher Ansichten der Welt, hervorgehende Ansicht, ist die, da man die Welt erfasset, als ein Gesetz der Ordnung, und des gleichen Rechts, in einem Systeme vernünftiger Wesen. [...] Ein Gesetz, und zwar ein ordnendes und gleichendes Gesetz, für die Freiheit mehrerer, ist dieser Ansicht das eigentlich reale, und für sich selber Bestehende; dasjenige, mit welchem die Welt anhebt, und worin sie ihre Wurzel hat." (Fichte2001, S.78). Die Welt der sinnlichen Gegenstände wird hier zu einem Handlungsraum, der ausschließlich als solcher durch und für die Realisierung des Sittengesetzes konstituiert ist. "Die dritte Ansicht der Welt ist die, aus dem Standpunkte der wahren und höhern Sittlichkeit. [...] das Gesetz des dritten Standpunktes ist nicht, so wie das des zweiten, lediglich ein, das Vorhandene *ordnendes*, sondern vielmehr ein das Neue, und schlechthin nicht Vorhandene, innerhalb des Vorhandenen *erschaffendes* Gesetz. [...] Es strebt an [...], nicht bloß wie jenes, die *Form* der Idee, sondern die *qualitative* und *reale* Idee selber. Sein Zweck läßt sich kurz also angeben: es will die Menschheit in dem, von ihm Ergriffenen, und, durch ihn, in andern, in der Wirklichkeit zu dem machen, was sie, ihrer Bestimmung nach, ist, - zum getroffenen Abbilde, Abdrucke, und zur Offenbarung – des innern göttlichen Wesens." (Fichte2001, S.80). Die vierte Weltansicht ist der Standpunkt der Religion. In ihr erkennt der Mensch, dass er Gott in sich trägt und geht in seinen Taten und

¹⁸⁴ Fichte weist in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung "Begeisterter" und "Begünstigter" hin, die die höhere Weltansicht "haben": "Wie durch ein Wunder, finden, durch Geburt und Instinkt, einige Begeisterte und Begünstigte, ohne ihr eigenes Wissen, sich in einem höheren Standpunkte der Weltansicht; welche nun von ihrer Umgebung ebensowenig begriffen werden, als von ihrer Seite, sie dieselbe zu begreifen vermögen. In diesem Falle befanden, von Anbeginn der Welt an, sich alle Religiösen, Weisen, Heroen, Dichter, und durch diese ist alles Große und Gute in die Welt gekommen, was in ihr sich befindet." (Fichte2001, S.76). Sinnverwandte Aussagen finden sich auch bei Husserl. In einem Text zur Zeitigung schreibt Husserl z.B.: "In der 'menschlichen' Zeitigung, als Entwicklung der Vernunftmonade höherer Ordnung [...], Entwicklung als die von *einzelnen Vernunftträgern* und 'Führern' [...] die Wissenschaftler, die Philosophen – die phänomenologische Gemeinschaft. So letztlich, denn auch in der übrigen Kultur und ihren Korrelaten (Kunst – Künstler) haben wir Führung, aber die Führung der Philosophie geht voran." (Hua15, S.669).

¹⁸⁵ Unter dieser Stufe der Weltansicht gibt es noch die Stufe der ganz Verworrenen ohne festen Blick, die immerfort auf das Mannigfaltige "schielen".

seinem Sein in der Gottheit auf, er wird zur "Inkarnation" Gottes in der Wirklichkeit. Der fünfte Standpunkt ist die Wissenschaft, die das absolute Sein, seinen Zusammenhang mit der Mannigfaltigkeit und die Mannigfaltigkeit selber einsichtig macht. "Die Religion, ohne Wissenschaft, ist irgendwo ein bloßer, demohngeachtet jedoch, unerschütterlicher, Glaube: die Wissenschaft hebt allen Glauben auf, und verwandelt ihn in Schauen." (Fichte2001, S.83). Im wahrhaft religiösen Menschen verbinden sich der 3. und der 4. Standpunkt, Gott wird in ihm tätig als "echt moralisches Handeln". Der wahrhaft Religiöse weiß, dass ihm die endlichen Mannigfaltigkeiten der Welt keinen echten Genuss bringen, er findet seine Seligkeit in seinem moralischen Handeln.

Die fünf Standpunkte können frei eingenommen werden. Das Absolute ist folglich auch absolute Freiheit und zwar nicht als Realität, sondern als Möglichkeitsbedingung der freien Stellungnahme zu den realen Mannigfaltigkeiten, in die sich das Absolute in Unendlichkeit auslegt.

9.1.2.2 Die Welt strebt zur Einheit mit Gott

Grund des Genusses bzw. der Seligkeit, die der Mensch in sich finden kann, ist die Liebe. Liebe ist der Affekt des Seins. Durch die Mannigfaltigkeiten der Welt affiziert das absolute Sein. Die Liebe zum Absoluten ist dann befriedigt, wenn das wirkliche Sein mit dem Absoluten übereinkommt. "[...] stimmt hingegen sein wirkliches Sein [sc. das Sein des im Werden begriffenen Seins] mit jenem, dennoch lebendig gewordenen, und unaustilgbaren, und ewig geliebten, Urbilde nicht überein, so ist ihm unwohl, denn ihm mangelt, das, was es sich nicht entbrechen kann, doch über alles zu lieben, es sehnet sich, und ängstigt sich immerdar nach ihm hin. Wohlsein ist Vereinigung mit dem Geliebten; Schmerz ist Getrenntheit vom Geliebten." (Fichte2001, S.111). Der Schmerz ist der "heilsame Stachel", der uns zur Vereinigung mit dem Geliebten treiben wird. In allen Weltansichten wirkt der Affekt des Seins. In der ersten Weltansicht ermöglicht er den sinnlichen Genuss. Im Gegensatz zu dem Ich, das seine Erfüllung in der Einheit mit Gott gefunden hat, liebt das Ich im ersten Standpunkt seine Freiheit und Selbstständigkeit, die als bestimmtes Sein charakterisiert ist. Bestimmtes Sein ist, im Gegensatz zum Absoluten, ein vom besonderen Ich zum Zweck des Genusses bzw. der Bedürfnisbefriedigung gestaltetes Sein: "Hier liegt der Grundpunkt der sinnlichen Begier des Menschen, und dieser ist der eigentliche Schöpfer der Sinnenwelt." (Fichte2001, S.127).

Der zweite Standpunkt treibt den Menschen zu einem Leben in Übereinstimmung mit seinem inneren Gesetz. Die Erfüllung, die er dabei findet, ist aber, durch den Sollenscharakter des Gesetzes, kein Genuss, sondern die Abwesenheit von Verachtung für sich selber. Ähnlich, wie auch beim ersten Standpunkt, ist hier die Freiheit und Selbstständigkeit des Ich Möglichkeitsbedingung der Weltsicht: Nur weil das Ich sich frei "fühlt", bindet es sich an ein Gesetz und erhebt sich durch diesen Akt des Wollens über den ersten Standpunkt.

Durch den "höchsten Akt der Freiheit" (Fichte2001, S.130) gibt das Ich den Glauben an seine Selbstständigkeit auf und wir so eins mit seinem absoluten Grund, der Gottheit. Mit dieser Selbstvernichtung erreicht der Mensch den dritten Standpunkt der Weltansicht, die reine und höhere Moralität. Er bleibt in seiner Form Mensch und ist doch durch seine Liebe zum Absoluten eine Einheit mit Gott. Die Sinnenwelt wird ihm Mittel "[...] für den Zweck, das zu tun, was er selber will und über alles liebt, den in ihm sich offenbarenden Willen Gottes." (Fichte2001, S.131). Auf dem dritten Standpunkt gewinnt die Welt einen übersinnlichen Charakter und erhebt sich so über die gesetzmäßige sinnliche Welt der zweiten Weltansicht. Gottes inneres Wesen wird sichtbar in den "Ideen" (vollkommener Staat, Herrschaft über die Natur, Wissenschaft), deren Realisierung die völlige Einstimmigkeit von Gott und Welt wäre. In der Welt erscheinen die Ideen als Talent für "Kunst, Regierung,

Wissenschaft usw." (Fichte2001, S.140). Der talentierte Mensch ist dann mit sich "vollkommen im reinen" (Fichte2001, S.142), wenn ihm die Freude am Tun Selbstzweck ist und er nicht das Produkt seines Handelns begehrt. Fichte leitet damit zum vierten Standpunkt, der religiösen Weltansicht, über. Diese findet die Seligkeit rein in Gott und seinem Heraustreten in die Welt, nicht aber in den zufälligen Erscheinungen, in denen Gott in die Welt getreten ist. Dem Seligen gibt sich Gott ohne alle Gestalt. Folglich ist die Welt für den moralisch religiösen Menschen, als Offenbarung des göttlichen Willens, "[...] das allerbeste, was da kommen konnte. Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum besten dienen; schlechthin und unmittelbar." (Fichte2001, S.134).

Der moralisch religiöse Mensch weiß um die Gottheit in sich und in seinen Mitmenschen. Der erst in der wissenschaftlichen Weltansicht einsichtige Grund der Intersubjektivität ist die Spaltung des absoluten Seins in das Mannigfaltige, mit der es sich in eine Menge von "Ich, oder Individuen" (Fichte2001, S.142) teilt. Diese Individuen sind ewig, sie können "niemals untergehen". "In sie, diese in der Grundform begründete Individuen, ist das ganze göttliche Sein, zu unendlicher Fortentwicklung aus ihnen selber in der Zeit, gespalten, und an sie, nach der absoluten, und im göttlichen Wesen selbst, gegründeten Regel einer solchen Verteilung, gleichsam ausgeteilt; indes nun ferner jedes einzelne dieser Individuen, als eine Spaltung des Einen, durch seine Form bestimmten Ich, notwendig diese letztere Form ganz trägt, d.h. laut unserer vorigen Rede, frei und selbständig ist, in Beziehung auf die fünf Standpunkte." (Fichte2001, S.143). Jedes Ich hat seinen individuellen, ausschließlich ihm zukommenden, Anteil am göttlichen Sein. Ähnlich wie bei Husserl impliziert aber jedes Individuum alle anderen Individuen¹⁸⁶.

Der moralisch religiöse Mensch liebt sein Tun, weil es die Erscheinung der absoluten Gottheit ist, "[...] die er in ihm, diesem bestimmten Individuum, annimmt." (Fichte2001, S.148). Er will sein, was er sein soll und sein kann, und den Imperativ zu diesem Wollen bezeichnet Fichte als Grundgesetz des seligen Lebens. Der moralisch Religiöse will Andere an der Seligkeit teilhaben lassen, er will Religion und Moralität verbreiten. Angetrieben wird er dazu durch die Liebe zum absoluten Sein. Die Liebe zu Gott ist das Band, das das absolute Sein und das Dasein zusammenhält. Sie ist es, die die Reflexion in die unendliche Iteration treibt, die in Ewigkeit durch ihre Form das Absolute vor sich verbirgt. Mit der Erkenntnis dieser Zusammenhänge wird der Standpunkt der Wissenschaft erreicht.

9.1.2.3 Husserls Fichte Vorlesungen von 1917

Husserls drei Fichte Vorlesungen von 1917 sind deutlich geprägt durch den ersten Weltkrieg. Der deutsche Idealismus wird hier zur Kraftquelle, die schon im Kampf gegen Napoleon "[...] ihre rettende Kraft bewährt hat" (Hua25, S.268). Der deutsche Idealismus bewährt sich damit gegen die "[...] Herrschaft der neuen exakten Wissenschaften und der von ihnen bestimmten technischen Kultur" (Hua25, S.268). In einer solchen Zeit der Not und des Sterbens vermag die Zuwendung zum "Philosophen der Befreiungskriege", zu J.G.Fichte, "[...] am meisten Trost und Seelenstärkung zu spenden" (Hua25, S.269). Fichte wies der deutschen Nation den Weg zum echten Menschentum. Wir wollen nachstehend kurz Husserls Darstellung der "Anweisung zum seligen Leben" betrachten, die in den Fichte Vorlesungen ausgeführt ist.

¹⁸⁶ "Das Sein wie oben gesetzt = A, und die Form des Seins = B; so scheidet das, in B absolut eingetretene A, absolut in seinem Eintreten, nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner absoluten Reflexionsgestalt, sich in $[b + b + b\infty] =$ ein System von Individuen: und jedes nb hat in sich 1. das ganze und unteilbare A, 2. das ganze und unteilbare B, 3. sein b, das da gleich ist dem Reste aller übrigen Gestaltungen des A durch $[b + b + b\infty]$." (Fichte2001, S.144).

Gemäß Husserl hat Fichte in den Schriften, die nach 1800 erschienen, seine Metaphysik tiefgreifend umgestaltet. Vorher waren Gott und Sittengesetz identisch, der moralische Mensch war gleichzeitig auch ein religiöser Mensch. Danach wird das sittliche Leben zu einer "Unterstufe" des religiösen Lebens. "Religiöses Leben ist Leben in Gott und ist als das, und nicht als bloße Moralität, 'seliges' Leben." (Hua25, S.283). Die fünf Stufen der Weltansicht sind Entwicklungsstufen der Menschheit, in denen diese sich zum Ideal emporentwickelt.

Ihren reinsten Ausdruck findet die neue Lehre in der Anweisung zum seligen Leben. Gott offenbart sich in "ewiger Notwendigkeit in der Form des reinen Ich" (Hua25, S.284). Damit "spaltet" er sich in eine Mannigfaltigkeit von endlichen Subjekten, an die seine Freiheit übergeht. Die Subjekte können frei zwischen den a priori möglichen Weltansichten wählen. Während die ersten beiden Weltansichten durch ihre Abhängigkeit von der sinnlichen Begierde gekennzeichnet sind (auch der Stoiker ist von ihr abhängig, da er "[...] in ständiger Abwehrstellung gegen die sinnliche Begierde lebt" (Hua25, S.287)), löst sich diese Abhängigkeit auf den höheren Stufen in "Nichts". "Das aber erwirkt nicht ein formal allgemeines und leeres Pflichtgebot, sondern eine positive Liebe für ewige Werte, die der Pflicht jeweils ihren bestimmten Inhalt bieten würden. Sind sie aber in den Blick getreten und erfüllen sie das Herz mit begeisterter Liebe, dann kommt das Pflichtgebot zu spät. Das Schöne und Gute ist schon gewählt und getan. In der Tat erkennt Fichte in solchen Ausführungen, obschon sie nicht zur letzten Präzision kommen, den Grundmangel der Kantischen und seiner eigenen früheren Ethik, und seine Scheidungen sind von bleibendem Wert." (Hua25, S.287). Dem entsprechend ist die dritte Weltansicht dadurch gekennzeichnet, dass der Mensch das Geliebte um seiner selbst willen liebt und nicht als Mittel zum Zweck. Wo das der Fall ist, leuchten uns durch das Empirische die Ideen entgegen. Der hochmoralische Mensch ist bestrebt, den göttlichen Ideen um ihrer selbst willen Ausdruck zu verleihen und er kann das als Künstler, Wissenschaftler, Techniker oder Politiker tun. Da jeder Mensch ein Strahl der göttlichen Entfaltung ist, sind die verschiedenen Typen des idealen Menschentums (der ideale Künstler, Wissenschaftler usw.) gleichwertig. "In jedem Individuum offenbart sich Gott in *individueller* Weise. Jeder von uns hat seinen Anteil am göttlichen Sein und hat dementsprechend *seine* Idee, die in praktischer Hinsicht seine höhere Lebensaufgabe, seine höhere Bestimmung ausmacht. Keiner kann seine Lebensaufgabe mit der eines anderen vertauschen." (Hua25, S.289). Die Seligkeit finden wir, wenn wir entsprechend unserer Lebensaufgabe handeln. "Die *vollendete* Freiheit und Ausschließlichkeit, mit der jemand wirklich so lebt, so liebt, so wirkt, charakterisiert das Genie, das nichts ist als die reine Gestalt, die das göttliche Wesen in unserer Individualität angenommen hat." (Hua25, S.290). Auf dem Standpunkt der Religion strebt der Mensch nicht nur nach der Realisierung seiner Idee, sondern er weiß sich in dieser Idee auch als Offenbarung Gottes. Er sieht seinen Wert im Handeln und nicht im Erreichen eines Zieles. Nicht das äußere Werk ist ihm das Wertvolle, sondern er selbst als Entfaltung des göttlichen Seins. "Er ist nicht nur, wie der Hochmoralische, Medium der Offenbarung und Realisierung göttlicher Ideen, sondern er *weiß* sich auch als das, er weiß sich als geheiliges Gefäß der Gottheit, die er nun erst in Wahrheit erkennt und in unendlicher Liebe umfaßt." (Hua25, S.290). Der Religiöse sieht seine Mitmenschen als Strahlen Gottes. Er sehnt sich nach Vereinigung mit ihnen und strebt danach, ihr echtes Menschentum hervorzubringen.

Auf dem Standpunkt der Wissenschaft wird die Religion zum wissenschaftlichen Thema. "Die Einheit und der Zusammenhang des göttlichen und menschlichen Lebens und das letzte Wie dieses Zusammenhangs wird zur Einsicht gebracht in der absoluten vollendeten Wissenschaft. Der Religiöse begnügt sich mit dem Faktum des ihm gegebenen Zusammenhangs, die Wissenschaft gibt die Erklärung." (Hua25, S.291). Auf dem wissenschaftlichen Standpunkt erreicht die göttliche Selbstoffenbarung ihre höchste Stufe.

In einem Gespräch mit Dorion Cairns gab Husserl an, Fichtes "Reden" während des ersten Weltkrieges zum ersten Mal "[...] with great *Überraschung* [...]" (Cairns, S.22) gelesen zu haben¹⁸⁷. Offensichtlich rührte die Überraschung daher, dass Husserl zahlreiche Gemeinsamkeiten entdeckte. Fichte hatte intuitiv die Wahrheiten erkannt und in prophetische Worte gefasst, die die wissenschaftliche Phänomenologie in mühseliger Kleinarbeit zu Tage förderte und kritisch verifizierte. Vor allem aber zeichnete sich für Husserl eine in ihren Grundsätzen vollendete Welterklärung ab, die der Fichteschen weitgehend entsprach.

Von einer nachhaltigen Beeinflussung Husserls durch Fichte kann allerdings keine Rede sein¹⁸⁸. Beide Denker sind, aus unterschiedlichen sachlichen und persönlichen Ausgangspositionen und unter erheblichen methodischen Differenzen, zu ähnlichen Erkenntnissen gelangt. Gemeinsamkeiten finden wir allerdings in der Radikalität, mit der dogmatische und naive Setzungen überwunden werden und in dem wissenschaftlichen Anspruch, der alle Erkenntnisse auf eine apodiktisch gesicherte Grundlage stellen will. Fichte und Husserl finden diese Grundlage im Bewusstsein, dass in der Folge einen absoluten Charakter gewinnt. Die Konsequenzen, die sich aus dieser Verabsolutierung ergeben, habe ich in der Darstellung von Husserls "Unsterblichkeitstheorie" aufgewiesen.

9.2 Abgrenzung der Phänomenologie Husserls von Kants und Fichtes Transzendentalphilosophie

Im Folgenden werde ich kurz Husserls Phänomenologie Kants kritischer und Fichtes idealistischer Transzendentalphilosophie gegenüberstellen. Ludwig Landgrebe hat auch in diesem Zusammenhang auf Husserls "Umbildung" der traditionellen Begriffe aufmerksam gemacht: "Bei dem Gebrauch des Begriffes des Transzendentalen durch Husserl stoßen wir auf die gleiche Schwierigkeit, die fast alle von ihm verwendeten Termini bereiten. Es ist bekannt, wie viele er aus der Tradition aufgenommen und in seinem Sinne umgebildet hat, ohne daß es ihm selbst immer deutlich bewußt geworden wäre, daß es sich um eine Umbildung handelt. Vielfach stößt man auch beim Studium seiner Werke auf die Tatsache, daß Termini gar nicht durchwegs in der einmal fixierten Bedeutung festgehalten werden, sondern daß sich ihre Bedeutung unvermerkt verschiebt [...]" (Landgrebe 1973, S.317).

¹⁸⁷ Gemäß Kern hat Husserl nur die "populären" Schriften Fichtes studiert: "Zitiert werden in den drei Vorträgen [sc. den Fichte Vorlesungen von 1917] folgende Schriften Fichtes: *Die Bestimmung des Menschen* (1800); *Erlanger Vorträge über das Wesen des Gelehrten* (1805); *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806); *Anweisungen zum seligen Leben* (1806 [...]); *Reden an die deutsche Nation* (1808); *Fünf Berliner Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1811). Das Exemplar der fünfbändigen Ausgabe von Medicus [...], das sich in Husserls Privatbibliothek befindet, bestätigt, das er jene Schriften studiert hat. Weiter zeigt dieses Exemplar noch, dass Husserl auch Fichtes Schriften aus dem Atheismusstreit kannte [...]. Die *Wissenschaftslehre* dagegen ist ungelesen. Von den beiden Einleitungen zu diesem Werk besaß Husserl noch die kleine Meiner-Ausgabe [...]. Die Lesespuren, die dieses Exemplar aufweist, stammen aber nicht von Husserl, sondern von seinem rechtmäßigen Besitzer, Herrn Bender, von dem es Husserl entgeliehen, aber nicht mehr zurückerstattet hat." (Kern, S.36).

¹⁸⁸ Husserl hat aber gelegentlich Fichtes Terminologie übernommen. "The whole of life and the activity of self-constitution and the constitution of objects, is guided by a telos, is directed toward the achievement of consistency or harmony. The unethical is that, which is contrary to this telos. In the individual, *Ehrlichkeit* [...] is a characteristic of this self-consistency. Acts of all sorts that I cannot affirm genuinely are unethical. This is applicable not merely to the individual but also to society. The harmony of monads is something to be striven towards. I must be able to affirm the acts of others as well as my own acts. Husserl quoted Dostoevsky as saying each is guilty for the guilt of all. There are various levels of *Einstimmigkeit* [...]. The ultimate goal may be called *Seeligkeit*." (Cairns, S.35).

Die Unterschiede zwischen Husserls Phänomenologie und der klassischen Transzendentalphilosophie zeigen sich in der Umbildung der Begriffe "transzendental", "apriori" und "Anschauung" und in der methodischen Differenz, zwischen der phänomenologischen Wesensanalyse und der "klassischen" Deduktion von Begriffen apriori bzw. Kategorien aus einem vorausgesetzten Einheitsprinzip. Ausgehend von einer kurzen Darstellung der verschiedenen "Grundprobleme", von denen die Phänomenologie und der Kritizismus sowie Fichtes Idealismus jeweils ausgehen, werden diese Unterschiede im Folgenden aufgezeigt.

9.2.1 Das Grundproblem

Die nachstehenden Ausführungen orientieren sich, soweit das "Grundproblem" der kritischen Philosophie dargestellt wird, weitgehend an Eugen Finks (von Husserl ausdrücklich autorisierter) Arbeit "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", in der Fink sich mit der Kritik der Neukantianer an Husserls Phänomenologie auseinandersetzt. Gemäß Fink lässt sich die Differenz zwischen Phänomenologie und Kritizismus "prinzipiell als eine Differenz des Grundproblems bestimmen" (Fink, S.337). "Wie verschieden immer der Kritizismus sein Grundproblem formuliert [...], es bleibt in allen Abwandlungen die Frage nach jener Sinnsphäre, die Voraussetzung alles Seienden ist. [...] Der Entwurf der philosophischen Frage bedeutet die Überwindung der naiven Benommenheit vom Seienden, der Eingestelltheit auf das Ontische, und die Erhebung zur sinnhaften apriorischen Form der Welt, die erst die Erfahrung vom Seienden in der Gegebenheit als 'theoretischer Gegenständlichkeit' möglich macht." (Fink, S.337). Die apriorische Weltform kann im Rahmen dieser philosophischen Erhebung nicht "geradehin" erschaut werden, sondern sie (die Weltform) ist deduktiv aus ihrer Bezogenheit auf das umfassende formale Einheitsprinzip der transzendentalen Apperzeption zu konstruieren. Die apriorische Weltform ist der Erkenntnisgegenstand der *kritischen* transzendentalen Philosophie. Damit gewinnt diese gemäß Fink/Husserl einen mundanen Charakter. "Seine [sc. des Kritizismus] Interpretation des Problems der Welt bleibt *weltimmanent* (eben durch den Rückgang auf die 'apriorische Weltform')." (Fink, S.338). "Ja das 'kritische' Pathos des Kritizismus wird wesentlich durch den weltimmanenten Charakter seiner Welterklärung bestimmt: die Ablehnung einer Erkenntnis der 'Dinge an sich' usw." (Fink, S.338)¹⁸⁹.

Kant war es zum Einen mit seiner kritischen Philosophie nicht gelungen, "die Grundprinzipien der drei Kritiken in einer systematischen Vernunftphilosophie darzustellen" (Traub, S.42) und damit die praktische und theoretische Vernunft als Formen einer Vernunft einsichtig zu machen. Darüber hinaus bleibt Kant durch die dogmatische Voraussetzung der "Dinge an sich" der traditionellen vorkritischen Metaphysik verbunden. Diese Defizite löste J.G.Fichte dadurch, dass er Vernunft und Welt insgesamt aus einem Prinzip ableitete. In Fichtes früher Phase ist dieses Prinzip der absolut freie und unbedingte Akt des Sich-Setzens des Ich (Traub, S.

¹⁸⁹ Fraglich ist, ob Husserls Interpretation des "Dings an sich" als dogmatischer metaphysischer Setzung Kants Intentionen trifft. Auf eine andere Interpretationsmöglichkeit des "Dings an sich" macht z.B. Sebastian Luft aufmerksam: "This basic distinction [der Unterschied zwischen Erscheinung und "Ding an sich"] marks Kant's notion of transcendental idealism: we can have no experience and knowledge of things-in-themselves, but only of things as they appear to us; it is our subjective make-up that enables things to be given as appearances. But Kant goes one step further: our way of experiencing objects is to us the only way the things are. Hence it is we who 'put' something 'into' the objects, and beyond that, things-in-themselves are in no way constituted in this way outside our experience. Things-in-themselves *have in themselves* no epistemic conditions; epistemic conditions exist only *for* epistemic agents." (Luft2007, S.370).

43). In Fichtes später Philosophie ist der Ausgangspunkt das unbedingte absolute Sein, dass aus sich das absolute Wissen als Erscheinung seiner selbst hervorbringt¹⁹⁰. Aus dem ersten absoluten Prinzip deduzierte Fichte nicht nur alle "[...] Grundformen des Wissens, sowohl die logischen Urteilsformen, die erfahrungskonstitutiven Kategorien, als auch die Prinzipien praktischer Vernunft [...]" (Traub, S.43) sondern das "[...] gesamte System menschlichen Wissens, bis in die Bereiche des geschichtlichen, gesellschaftlichen, politischen und individuellen Lebens hinab [...]" (Traub, S.44). Das faktische Bewusstsein erweist sich bei Fichte letztlich als Erscheinung der lebendigen ursprünglichen Tathandlung des Ich bzw. als Erscheinung des Absoluten. Das Absolute wird als notwendige Voraussetzung des faktischen Bewusstseins eingesehen. Diese Einsicht realisiert Fichte durch ein Begreifen der Unbegreiflichkeit des Absoluten, dass sich einer Objektivierung durch das begreifende Wissen entzieht. Einsichtig wird das absolute Sein als "lebendiger Grund" des Bewusstseins bzw. Wissens, das als Äußerung des Absoluten immer schon mit diesem vereint ist.

Im Gegensatz zur kritischen Philosophie Kants bzw. der Neukantianer stellt die Phänomenologie die Frage nach dem Ursprung der Welt (Fink, S.338). Damit kann sich Husserl auch als Fortführer des Fichteschen Denkens verstehen, das sich ebenfalls durch seinen umfassenden Anspruch (Ableitung aller Subjektivität und Objektivität aus einem Prinzip bzw. Grund) vom Kantischen Kritizismus abgrenzte. Der Kritizismus bleibt naiv, weil er die Frage nach dem Ursprung des Seienden nicht seinerseits kritisch reflektiert und zu einem theoretischen Problem erhebt. Gemäß Fink/Husserl ist die kritische Philosophie Kants deshalb eine "*prinzipiell* mundane Philosophie" (Fink, S.340). Im Gegensatz dazu gilt für die Phänomenologie: "Die Phänomenologie, im Hinblick auf ihr zentrales Problem bestimmt, erhebt den Anspruch, ein philosophisches Verstehen der Welt zu realisieren, das alle welthaften Formen des Erklärens, Einsichtigmachens, Begründens usw. übersteigt: sie intendiert, die Welt aus dem letzten Grunde ihres Seins her, in allen ihren realen und ideellen Bestimmtheiten, begreiflich zu machen. Sie erstrebt absolute Welterkenntnis." (Fink, S.340).

Der mundane Charakter der kritischen Philosophie wird gemäß Sebastian Luft auch daran deutlich, dass ihr Gegenstand der philosophischen Aufklärung und Einsicht nicht die Subjektivität überhaupt, sondern nur die menschliche Subjektivität ist und der Kritizismus insofern "anthropozentrisch" sei. "To recall the Kantian shift from the theocentric to the anthropocentric model of cognition, why does Husserl not simply stop where Kant stopped, limiting himself to our specific human standpoint? The motive for rejecting the anthropocentric model goes back to the original impetus of Husserl's philosophizing: to stop at the human standpoint would be a form of *psychologism*: the thesis of the relativity of all being would again be relative to the *human* subject! [...] Thus, Kant was right to frame being as givenness, but he reduced this statement to givenness for us humans, thereby relativizing it. Hence the anthropocentric model leads to a relativism or subjectivism." (Luft2007, S.375). Husserls transzendente Reduktion, die von allem weltlichen Sein abstrahiert, gewinnt als Gegenstand ihrer Analysen bzw. Untersuchungen die transzendente Subjektivität als solche. Durch die Methode der Wesensschau bzw. der eidetischen Reduktion können in diesem "Gebiet" von der transzendentalen Phänomenologie Wesenseinsichten gewonnen werden, die das Apriori *jeder möglichen Subjektivität*

¹⁹⁰ In der neueren Fichte Forschung besteht weitgehende Übereinstimmung dahingehend, dass es zwischen der Wissenschaftslehre von 1794/95 und der neuen Konzeption der Wissenschaftslehre (ab ca. 1800) keinen Bruch gibt, bzw. dass Fichte nicht zu einer grundlegend neuen Konzeption seiner Wissenschaftslehre gelangte (Loock, S.83). Siehe dazu auch die hier zitierte Arbeit von Traub sowie H.Girndt, "Das 'Ich' des ersten Grundsatzes der GWL in der Sicht der Wissenschaftslehre von 1804" (in Fichte Studien Bd.10, S.319-333), und R.Loock, "Das Bild des absoluten Seins beim frühen oder späten Fichte" (in Fichte Studien Bd.17, S.83-102).

sind. Kants Rechtsfrage wird von Husserl in eine Geltungsfrage transformiert. Dabei erweist sich die Frage nach der Berechtigung objektiver Urteile als höherstufiges Problem, dass in einer vorausgehenden Geltungskonstitution fundiert ist. "The transcendental question, then, must be phrased as follows: How are we justified in experiencing objects as having a certain *validity*, which is *validity for us*? The general answer is: through meaningbestowing acts from transcendental subjectivity. *This is the factum, being as givenness to an experiencing subject as validity*; the how possible-question is hence not about the legitimate category application to experienced objects, but about the how of givenness and meaning-bestowing on *each* specific level of experience, all the way up to experience where truth claims are constituted." (Luft2007, S.380). Im Gegensatz zu Kant, hat Fichte seine Transzendentalphilosophie nicht anthropologisch relativiert. Deutlich wird das z.B. daran, dass Fichte die transzendentalen Anschauungsformen Raum und Zeit nicht als anthropologische Gegebenheiten feststellt, sondern aus rein apriorischen Vernunftsprinzipien ableitet. Das innerweltlich Seiende ist insgesamt Erscheinung eines übersinnlich-absoluten Lebens.

9.2.2 Methodische Unterschiede

"In einem radikalen Gegensatz zu aller glaubensmäßigen und spekulativen Metaphysik bildet die Phänomenologie eine *Erkenntnismethode* aus, die zum Ursprung der Welt selbst führt und ihn zum thematischen Gegenstand eines möglichen Wissens macht. Diese Methode, dieser Erkenntnisweg, der den eigentümlichen Charakter der Phänomenologie zutiefst bestimmt, ist die 'phänomenologische Reduktion'." (Fink, S.341). Die transzendente Intersubjektivität, die durch die phänomenologische Reduktion offengelegt wird, ist das Gebiet, in dem sich alle Erkenntnisse der phänomenologischen Forschung bewähren müssen. Phänomenologische Forschung ist dabei immer Wesensforschung, die universale Erkenntnisse erarbeitet, die intersubjektiv für transzendente Subjektivität überhaupt gültig sind. Ausgangspunkt der eidetischen Variation sind die unmittelbaren Korrelate des weltlichen Seins. Transzendental reflektiert wird damit die natürliche Einstellung, die Welt konstituiert. Im Gegensatz zur spekulativen Philosophie verlässt die Phänomenologie dabei nicht den Bereich der unmittelbar anschaulichen Evidenzen von Gegebenheiten des Bewusstseins. Die Verflochtenheiten der intentionalen Implikationen, die genetisch und statisch fundierenden Strukturen und die Motivationszusammenhänge, die weltliche Kausalität konstituieren, kommen zur unmittelbaren Ausweisung. Jegliche Leistung der Gegenstandskonstitution, ausgehend von der grundlegenden Konstitution der immanenten Zeit bis hin zur hochstufigen wissenschaftlichen Theoriebildung, ist dabei in unmittelbarer Evidenz eidetisch aufzuklären. Nur damit kann die Phänomenologie Husserls Anspruch strenger Wissenschaftlichkeit gerecht werden, deren Ziel es letztendlich ist, den Menschen zur vollen Verantwortungsfähigkeit zu führen. "[...] der theoretische Habitus der Phänomenologie selbst ist keineswegs 'spekulativ'; vielmehr will sie absolute Welterkenntnis sein in der Form der 'strengen Wissenschaft'. Das bedeutet weder eine Verwissenschaftlichung der spekulativen Metaphysik, noch eine Behandlung des Problems mit 'wissenschaftlichen' Methoden (wobei der Begriff der Wissenschaft an den mundanen Wissenschaften orientiert bleibt) [...]. Nur das besagt es: daß die Phänomenologie den 'Weltgrund', ansonst gesetzt in der doktrinären Form des Glaubens oder der spekulativen Ahnung, zum *Gegenstand einer theoretischen Erfahrung und Erkenntnis* macht, daß sie ihn in einer genuinen Methodik an ihm selbst zugänglich macht, aufzeigt, sehen

läßt, zur Ausweisung bringt, mit anderen Worten, die Phänomenologie lebt einzig im Pathos der Forschung." (Fink, S.340)¹⁹¹.

Durch seinen methodischen Ansatz unterscheidet sich Husserl sowohl von der kritischen Philosophie Kants, wie auch von Fichtes Idealismus. "Von der Transzendentalphilosophie in *jederlei* hergebrachtem Sinn unterscheidet sich die Phänomenologie freilich dadurch, daß die *Zielstellung einer Deduktion* der Begriffe a priori nicht nur *fehlt*, sondern daß die Möglichkeit einer solchen Deduktion von Husserl ausdrücklich abgelehnt wurde und es gerade der Versuch der Deduktion ist, den er als eine 'regressive' Methode an Kant kritisiert. 'Wesenseinsichten' als die eigentlichen Erkenntnisse a priori werden gemäß den Ausführungen in 'Erfahrung und Urteil' nicht durch Deduktion sondern durch freie Variation von dem Gegebenen aus gewonnen." (Landgrebe 1973, S.319).

9.2.3 Transzendente Subjektivität als Korrelat weltlichen Seins

"Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt." (Kant, S.55*). So definiert Kant den Begriff "transzendental" in der Einleitung zur zweiten Auflage der "Kritik der reinen Vernunft".

Husserls transzendente Subjektivität ist im Gegensatz dazu das unmittelbare Korrelat der weltlichen menschlichen Subjektivität. Jedes faktische Welterleben menschlicher Egos hat sein "faktisches" transzendentes Korrelat. Mit dem Vollzug der transzendentalen Reduktion wird unser natürliches "In-der-Welt-Sein" als Einstellung einer transzendentalen (Inter)Subjektivität durchsichtig, die sich als Übermenge der Welt erweist. Die Phänomenologie bestimmt gemäß Fink "[...] den Bezug des Weltursprungs zur Welt '*transzendental*', d.h. das Welt-Transzendieren, das im Vollzug der phänomenologischen Reduktion geschieht, führt nicht aus der Welt heraus, von der Welt weg und zu einem von ihr getrennten (nur durch eine Relation verbundenen) Ursprung als zu einem anderen hin, sondern das phänomenologische Transzendieren der Welt ist als die Eröffnung der transzendentalen Subjektivität zugleich die *Einbehaltung der Welt* in das freigelegte Universum des absoluten 'Seins'. Die Welt bleibt dem 'Absoluten' *immanent*, vielmehr sie wird als im Absoluten liegende entdeckt." (Fink, S.342). Kants Begriff des transzendentalen umfasst die Grundausstattung der menschlichen Subjektivität mit Urteilsformen und Begriffen a priori, die eine (anthropologisch) universale Geltung von Erkenntnissen bzw. universale Wahrheiten ermöglichen. Im Gegensatz dazu umfasst Husserl transzendentes Absolutes (die transzendente Intersubjektivität) das gesamte Welt- und Menschheit-konstituierende Leisten. Die Phänomenologie ist demgemäß Transzendentalphilosophie im folgenden Sinn: "Die Welt im Rückgang auf eine 'Transzendenz' erklären, die sie gerade wieder *einbehält*, bedeutet eine *transzendente* Welterkenntnis realisieren. In diesem Sinne allein ist die Phänomenologie 'Transzendentalphilosophie'. In der Verschiedenheit der Bedeutung dieses Begriffs wird die radikale Differenz zwischen Kritizismus und Phänomenologie offenkundig. Die Erkenntnisproblematik des Kritizismus ist wesentlich bestimmt durch den Transzensus von Seiendem (resp. der ontischen Erkenntnis) zum *Sinn* desselben: zu den die Gegebenheit von Seiendem ermöglichenden apriorischen Bezügen zwischen 'transzendentaler Apperzeption' und den theoretischen ('transzendenten') Geltungen, also durch den Übergang von innerweltlich Seiendem zur apriorischen Weltform. Der Sinn der kritizistischen

¹⁹¹ Fraglich ist, inwiefern die kritische oder idealistische Transzendentalphilosophie den Weltgrund nur "in der doktrinären Form des Glaubens oder der spekulativen Ahnung" setzen. Fichte macht den "Weltgrund" z.B. als notwendige Voraussetzung der Faktizität des Bewusstseins und seiner Leistungen einsichtig.

‘Transzendentalphilosophie’ bleibt also durchaus weltimmanent bestimmt." (Fink, S.342).

9.2.4 A priori

Wie bereits angegeben, gilt für Husserl: "Er [sc. der Begriff "Eidos"] definiert zugleich den einzigen der Begriffe des vieldeutigen Ausdrucks apriori, den wir philosophisch anerkennen. Er ausschließlich ist also gemeint, wo je in meinen Schriften von apriori die Rede ist." (Hua17, Fußnote S.255). Das eidetische Apriori wird durch Variation faktischer oder fingierter Gegebenheiten gewonnen. In deutlichem Gegensatz dazu steht Kants Begriff des "apriori". Das Kantische Apriori wird deduktiv aus der transzendentalen Apperzeption abgeleitet: "Kant hatte nämlich in seiner Kritik der reinen Vernunft 'die Frage über das, was Rechts ist (quid iuris), von der, die die Tatsache angeht (quid facti)' unterschieden [...]. Auch die Kantsche Verwendung des Terminus 'Deduktion' ist dem Rechtswesen entnommen. Dort bezeichnet 'Deduktion' den Nachweis eines Rechtsanspruchs. Weiter geht für Kant die Parallelität allerdings nicht. Kritische Philosophie handelt nämlich von reinen, von jeder Erfahrung unabhängigen Begriffen [dem "apriori"], deren Deduktion also auch auf keinerlei Erfahrungen rekurrieren kann und daher transzendente Deduktion sein muß. Da es nun gerade diese transzendentalen Begriffe sind, auf denen die Metaphysik und damit die für Kant eigentliche Philosophie aufgebaut werden soll, wird die quid-facti-Frage aus der Philosophie als irrelevant verabschiedet." (Peckhaus, Kap. 2.2). Voraussetzung für Kants Rechtsfrage ist die Scheidung der Erkenntnisvermögen in Denken und Anschauung. Kant begründet unser Recht, Urteile "apriori" über die von uns erfahrenen Gegenständlichkeiten zu fällen. Gemäß Sebastian Luft ist in diesem Zusammenhang das wissenschaftliche Urteilen der Gegenstand der Kantischen Kritik. "The a priori judgments that Kant has in mind are scientific judgments, i.e., a priori judgments about the world as it is experienced scientifically. The *quid iuris*-question presupposes that we indeed *have*, as *factum*, truths of 'necessary and universal' dignity." (Luft2007, S.380). Während gemäß dieser Interpretation für Kant Wahrheit der empirischen Erfahrung erzielt werden kann, bleibt Wahrheit bei Husserl immer relativ bezogen auf den zeitlichen "Kenntnisstand" des erfahrenden Subjektes. Der präsumtive Charakter aller weltbezogenen Erkenntnisse ist durch die Wesensmerkmale der Welt konstituiert. Da wir Welt wesensmäßig nur in Abschattungen erfahren, bleibt es immer möglich, dass sich unsere empirischen Erkenntnisse der Welt als falsch erweisen. "*Husserl's point is: when it comes to experience and judgments based on this experience, there can be no a priori judgments (universal and necessary). It is universally and necessarily the case that all judgments about something experienced are presumptive, which does not question their truth, but all truth about experienced being is only truth at this point in time and can always be annulled. Truth with respect to objects of experience – not eidetic laws of experience itself – can be objective, but only for the time being, with the possibility that it will be modified or annulled, yielding new truth. Thus, the quid iuris-question, to Husserl, cannot be taken to be asking about the a priori that Kant had in mind – the synthetic a priori. Husserl's notion of a priori is dynamic.*" (Luft2007, S.380).

9.2.5 Anschauung

Husserls intentionale Vernunft ist nicht durch einen Abgrund vom Sein getrennt, "[...] sie ist eine *offene Vernunft*, die nicht als Innerlichkeit vom Außen getrennt ist" (Landgrebe73, S.323). Bei Husserl geht die Anschauung dem Denken einerseits in dem Sinne voraus, dass die Evidenzen, die jedes Denken begleiten und durch die

das Denken z.B. ein "Einsehen" ist, einen anschaulichen Charakter haben. Andererseits erfüllt sich Intentionalität prinzipiell anschaulich. "Anschauung ist für Husserl weder wie für den Rationalismus ein verworrenes Denken, noch auch wie für Kant das Bewußtsein der Affektion durch die Sinne, das für sich genommen 'blind' ist und bloß die Anzeige von Realität gibt, sondern die Anschauung gibt den Horizont frei, in den sich die Intention des Denkens im Suchen nach der sprachlichen Artikulation hinein richtet. Sie ist also *gebende* Anschauung, die *Evidenz* als Bewußtsein der 'Selbsthabe' des Bewußten ermöglicht." (Landgrebe⁷³, S.322).

Husserl stellt der Trennung der Erkenntnisvermögen in Sinnlichkeit und Verstand, wie wir sie in der Transzendentalphilosophie Kants und Fichtes finden, die Intentionalität des Bewusstseins gegenüber, in der jegliche "Gegenstände der Erfahrung" durch die ihnen jeweils entsprechenden Evidenzen gegeben sind.

9.2.6 Fazit

Die Phänomenologie kann in keinem traditionellen (also weder idealistischen noch kritischen) Sinn als Transzendentalphilosophie angesehen werden (Landgrebe¹⁹⁷³, S.320). "Das wahre Thema der Phänomenologie ist weder die Welt einerseits, noch eine ihr gegenüberzustellende transzendente Subjektivität andererseits, sondern das *Werden der Welt in der Konstitution der transzendentalen Subjektivität*." (Fink, S.370). Der Faktizität dieses Werdens entspricht Husserl durch seine Methode der transzendentalen Reduktion. Die Faktizität der transzendentalen Intersubjektivität und folglich die Faktizität des Absoluten bleibt somit immer in die philosophische Reflexion einbezogen. Die Phänomenologie verfällt dadurch nicht der Naivität einer Existenzvergessenheit des faktisch phänomenologisierenden Philosophen¹⁹².

¹⁹² Gemäß Kern liegt in der Einbezogenheit der Faktizität der "fundamentale" Gegensatz Husserls zum deutschen Idealismus: "Husserl wusste sich in seiner Auffassung von der Faktizität der Weltkonstitution bzw. des 'Ich der transzendentalen Apperzeption' in einem fundamentalen Gegensatz zum deutschen Idealismus. Nicht nur bei Kant, für den zwar die *teleologische* Weltstruktur (die Gliederung der Natur in Gattungen und Arten und ihre Fassbarkeit durch empirische Gesetze) ein bloßes, aus dem Wesen der Subjektivität heraus unerklärbares *Faktum* ist, die *kategoriale Weltform* aber doch ihren zureichenden Grund im Wesen der Subjektivität zu haben scheint, sondern vor allem bei J.G.Fichte, der das absolute Ich in notwendigen dialektischen Prozessen aus eigener Tatkraft die Welt setzen lässt, sah er dieser Faktizität nicht Rechnung getragen. Ebenso fand er die seiner eigenen Auffassung entgegengesetzte These von der notwendig aus dem Bewusstsein hervorgehenden Welt im Neukantianismus ausgesprochen. 'Neukantianismus. Das Denken in Form unserer gegebenen Wissenschaft ist kein zufälliges Denken, sondern ein notwendiges. Es hat in sich eine notwendige Dialektik ... Die Natur notwendiges Produkt des Bewusstseins als vernünftigen Bewusstseins. Es gibt nicht nur Wissenschaft als Faktum, es soll und muss Wissenschaft geben.'" (Kern, S.297).

10 Literatur

10.1 Primärliteratur

Bw1, Briefwechsel Band I, "Die Brentanoschule", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Bw2, Briefwechsel Band II, "Die Münchener Phänomenologen", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Bw3, Briefwechsel Band III, "Die Göttinger Schule", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Bw4, Briefwechsel Band IV, "Die Freiburger Schüler", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Bw6, Briefwechsel Band VI, "Philosophenbriefe", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Bw7, Briefwechsel Band VII, "Wissenschaftlerkorrespondenz", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Bw9, Briefwechsel Band IX, "Familienbriefe", Kluver Academic Publishers, Dordrecht 1992.

CM, "Cartesianische Meditationen" (1931), Gesammelte Schriften 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992.

EU, "Erfahrung und Urteil" (1938), Claassen Verlag, Hamburg 1954.

Hua3/1, "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie - Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie" (1913), Husserliana Band III/1, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976.

Hua5, "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie - Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. ", Husserliana Band V, Martinus Nijhoff, Den Haag 1971.

Hua6, "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie" (1936), Husserliana Band VI, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976.

Hua8, Erste Philosophie, Zweiter Teil, "Theorie der phänomenologischen Reduktion", Husserliana Band VIII, Martinus Nijhoff, Den Haag 1959.

Hua10, "Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins" (1928), Husserliana Band X, Martinus Nijhoff, Den Haag 1966.

Hua11, "Analysen zur passiven Synthesis", Husserliana Band XI, Martinus Nijhoff, Den Haag 1966.

Hua13, "Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, 1.Teil", Husserliana Band XIII, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973.

Hua14, "Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, 2.Teil", Husserliana Band XIV, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973.

Hua15, "Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, 3.Teil", Husserliana Band XV, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973.

Hua17, "Formale und transzendente Logik – Versuch einer Kritik der logischen Vernunft" (1929), Husserliana Band XVII, Martinus Nijhoff, Den Haag 1974.

Hua18, "Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik" (1900), Husserliana Band XVIII, Martinus Nijhoff, Den Haag 1975.

Hua19/1, "Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, 1. Teil" (1901), Husserliana Band XIX/1, Martinus Nijhoff, Den Haag 1984.

Hua25, "Aufsätze und Vorträge (1911 – 1921)", Husserliana Band XXV, Martinus Nijhoff, Dordrecht 1987.

Hua34, "Zur phänomenologischen Reduktion", Husserliana Band XXXIV, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2002.

Logos, "Philosophie als strenge Wissenschaft" (1911), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1965.

Mat8, "Späte Texte über die Zeitkonstitution (1929 – 1934) – Die C-Manuskripte", Springer Verlag, Dordrecht 2006.

10.2 Sekundärliteratur

Aguirre, Antonio, "Genetische Phänomenologie und Reduktion", Martinus Nijhoff, Den Haag 1970.

Arlt, Gerhard, "Subjektivität und Wissenschaft – zur Psychologie des Subjekts bei Natorp und Husserl", Verlag Königshausen + Neumann, Würzburg 1985.

Bernet, Rudolf, Kern, Iso, Marbach, Eduard, "Edmund Husserl – Darstellung seines Denkens", Felix Meiner Verlag, Hamburg 1989.

Cairns, Dorion, "Conversations with Husserl and Fink", Martinus Nijhoff, Den Haag 1976.

Düsing, Klaus, "Das Problem der Denkökonomie bei Husserl und Mach" in "Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung", Hrsgb. Ulrich Claesges und Klaus Held, Verlag Martinus Nijhoff, Den Haag 1972.

Fichte2001, Fichte, Johann Gottlieb, "Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre" (1806), Felix Meiner Verlag, Hamburg 2001.

Fichte1979, Fichte, Johann Gottlieb, "Die Bestimmung des Menschen" (1800), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1979.

Fink, Eugen, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", Kant Studien 38, 1933.

Friedrich, Hans-Joachim, "Leben und Zeitlichkeit in phänomenologischer Sicht", Dissertation, 1993.

Gethmann, Carl Friedrich, "Husserl und der logische Intuitionismus" in "Wechselwirkungen", Hrsgb. Peter Janich, Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg 1999.

Gethmann, Carl Friedrich, "Hermeneutische Phänomenologie und Logischer Intuitionismus" in "Die Philosophie und die Wissenschaften", Hrsgb. A.Gethmann-Siefert und J.Mittelstraß, Wilhelm Fink Verlag, München 2002.

Gethmann, Carl Friedrich, "Arend Heyting und die phänomenologische Erkenntnistheorie" in "Die Philosophie und die Wissenschaften", Hrsgb. A.Gethmann-Siefert und J.Mittelstraß, Wilhelm Fink Verlag, München 2002.

Girndt, Helmut, "Das 'Ich' des ersten Grundsatzes der GWL in der Sicht der Wissenschaftslehre von 1804", in Fichte Studien Bd.10, Amsterdam 1997.

Hart, James, "Phenomenological Time: Its Religious Significance" in "Religion and Time" edt. by A.N.Balslev/J.N.Mohanty, Leiden 1993.

Held, Klaus, "Lebendige Gegenwart", Martinus Nijhoff, Den Haag 1966.

Hoyos, Guillermo, "Zum Teleologiebegriff in der Phänomenologie Husserls", in "Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung", Martinus Nijhoff, Den Haag 1972.

Ingarden, Roman, "On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism", Martinus Nijhoff, Den Haag 1975.

Iribarne, Julia V., "Husserls Theorie der Intersubjektivität", Verlag Karl Alber, Freiburg 1994.

Kant, Immanuel, "Kritik der reinen Vernunft" (1781/87), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1993.

Kern, Iso, "Husserl und Kant", Martinus Nijhoff, Den Haag 1964.

Landgrebe, Ludwig, "Faktizität und Individuation – Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie", Felix Meiner Verlag, Hamburg 1982.

Landgrebe, Ludwig, "Ist Husserls Phänomenologie eine Transzendentalphilosophie", in "Husserl", Hrsgb. Hermann Noack, Darmstadt 1973.

Lohmar, Dieter, "Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'", Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000.

Loock, Reinhard, "Das Bild des absoluten Seins beim frühen und beim späten Fichte", in Fichte Studien Bd.17, Amsterdam 2000.

Luft2005, Luft, Sebastian, "Faktizität und Geschichtlichkeit als Konstituentien der Lebenswelt in Husserls Spätphilosophie", in "Phänomenologische Forschungen", Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005.

Luft2007, Luft, Sebastian, "From Bbeing to Givenness and Back: Same Remarks on the Meaning of Transcendental Idealism in Kant and Husserl", in "International Journal of Philosophical Studies", Taylor & Francis, 2007.

Natorp, Paul, "Allgemeine Psychologie in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen", N.G.Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, Marburg 1910.

Natorp, Paul, "Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode", Verlag J.C.B.Mohr, Tübingen 1912.

Peckhaus, Volker, "Die regressive Methode", Vortrag, gehalten am 17. März 1999 auf der internationalen wissenschaftlichen Fachkonferenz "Ursprünge und Entwürfe nichtklassischer logischer Ansätze im Übergang von traditioneller zu moderner Logik", 17.-19. März 1999 in Bremen.

Rohs, Peter, "Johann Gottlieb Fichte", Verlag C.H.Beck, München 1991.

Schütz, Alfred, "Gesammelte Aufsätze III – Studien zur phänomenologischen Philosophie", Martinus Nijhoff, Den Haag 1971.

Ströker, Elisabeth, "Husserls transzendente Phänomenologie", Vittorio Klostermann, Frankfurt 1987.

Theunissen, Michael, "Der Andere", W. de Gruyter, Berlin 1977.

Tietjen, Hartmut, "Fichte und Husserl – Letztbegründung, Subjektivität und praktische Vernunft im transzendentalen Idealismus", Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt 1980.

Traub, Hartmut, "Transzendentes Ich und absolutes Sein. Überlegungen zu Fichtes 'veränderter Lehre'", in Fichte Studien Bd.16, Amsterdam 1999.

Tugendhat, Ernst, "Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger", Walter de Gruyter & Co., Berlin 1970.

Van Breda, Herman-Leo, "Husserl und das Problem der Freiheit" in "Husserl", Hrsgb. Hermann Noak, Darmstadt 1973.

Waldenfels, Bernhard, "Das Zwischenreich des Dialogs", Martinus Nijhoff, Den Haag 1971.

Wetz, Franz Josef, "Edmund Husserl", Campus Verlag, Frankfurt 1995.

Yamaguchi, Ichiro, "Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl", Martinus Nijhoff, The Hague 1982.

Zahavi, Dan, "Husserl und die transzendente Intersubjektivität", Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1996.